

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOLOGÍA
Departamento de Filología Española IV
(Bibliografía Española y Literatura Hispanoamericana)



IDENTIDADES TRANSVERSALES EN LA NARRATIVA
***AFROPÉENNE* Y CUBANOAMERICANA. ESCRITORAS**
FRONTERIZAS CONTEMPORÁNEAS : LEONORA MIANO Y
CRISTINA GARCÍA

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

Ferdulis Zita Odome Angone

Bajo la dirección de la doctor

Evangelina Soltero Sánchez

Madrid, 2012

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA

Departamento de Filología Española IV

(Bibliografía Española y Literatura Hispanoamericana)



**IDENTIDADES TRANSVERSALES EN LA NARRATIVA *AFROPÉENNE* Y
CUBANOAMERICANA. ESCRITORAS FRONTERIZAS
CONTEMPORÁNEAS: LÉONORA MIANO Y CRISTINA GARCÍA**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Ferdulis Zita Odome Angone

Bajo la dirección de la

Dra. Evangelina Soltero Sánchez

Madrid, 2012

**IDENTIDADES TRANSVERSALES EN LA NARRATIVA AFROPÉENNE Y
CUBANOAMERICANA. ESCRITORAS FRONTERIZAS
CONTEMPORÁNEAS: LÉONORA MIANO Y CRISTINA GARCÍA**



Ferdulis Zita Odome Angone

Directora

Evangelina Soltero Sánchez

Departamento de Filología Española IV, Facultad de Filología,

Universidad Complutense de Madrid

Dedicatoria

A Chús, a ti, por ti.

Agradecimientos

Porque abarcar es imposible, por los flujos, reflujos y subterfugios de la indomable, ingrata, empecinada e irremisible memoria traidora. Ya sé que se me escaparán algunos nombres infalibles, nombres de personas que de alguna manera y de forma insospechada han contribuido a la realización de este trabajo. Fallos imperdonables... Tan sólo son agradecimientos simbólicos, un guiño a los irreductibles del *petit comité*. Lo que soy, lo que siento y que intento transmitir permanece en los sentimientos y creo que es lo que mejor... ¿Por dónde empezar? ¿Qué decir? ¿Por quién empezar? ¿A quién escoger? Como es de imaginar, la misma elección supone una selección. Pero aun así habrá que dirigir unas palabras al reducto de los indefectibles.

A Awita, mi hija. Por ti lo hice y lo conseguí.

A mis abuelas, Ngâh y Yah, madres coraje y mujeres de armas tomar,

A mis padres por el cariño inagotable y el infalible apoyo, primer acicate de mi anhelo de superación aun en momentos de dudas profundas.

A mis hermanos, mis alter ego, amantes de la destreza y de la perfección.

A Fidel y a Maruchi, infinitos reconocimientos y agradecimientos.

A mi tutora, Eva, por la paciente labor crítica de incalculable valor.

A los compañeros del Doctorado, especialmente a Rosamaría, a Carmen y a Roxana.

A Tonton Jacques, Papa Fidèle, Mama Mélanie, Tante Marianne, Tonton Daniel y Tante Mbeng Minko, Tantine Antoinette, por el cariño sin par,

A las identidades dislocadas que aun así encuentran un paradero donde ampararse, un techo donde cobijarse.

Aux périphéries décomplexées.

A la Historia que me hizo así.

ÍNDICE

	Pág.
0. INTRODUCCIÓN.....	10
1. D/ESCRIBIR LA FRONTERA.....	31
1.1. El Plurilinguismo: <i>faits de langue, effets de langue</i>.....	31
Apuntes previos.....	34
1.1.1. Heteroglosia <i>où le Marqueur de paroles va balbutier une étrange poétique</i>.....	46
De la s/elección de la lengua de escritura/producción.....	48
1.1.2. Heteroglosia en Miano.....	57
Apuntes previos.....	57
1.1.2.1. De lo rizómico en Miano.....	60
<i>Las notas</i>	63
1.1.2.2. De la raíz atávica. De la oralidad a través del mito y de los cuentos	77
1.1.2.2.1. Anotaciones acerca de la literatura oral y de la tradición que la soporta.....	78
<i>De la autoría</i>	83
<i>Del cuento en Miano</i>	84
<i>Del mito (y de la Génesis)</i>	87
1.1.3. La heteroglosia en Cristina García.....	87
1.1.3.1. El acento o la imborrable huella traidora.....	87

<i>Anécdotas</i>	88
<i>¿Borrar el acento? ¿Pa'qué?</i>	91
<i>La ñ latina (en la narrativa hispanounidense)</i>	99
1.1.3.2. Spanglish, espanglés, oye cómo ladra la lengua de la frontera	108
1.1.3.3. De lo real maravilloso o la huella carpentariana	111
<i>La santería</i>	114
<i>Conclusión parcial</i>	125
1.2. Traducir la frontera	128
1.2.1. De la relación autor–traductor	131
1.2.2. De las dobles traducciones	134
1.2.3. ¿Y del destinatario?	136
2. ANACRONÍA Y CRONOTOPIA	139
Apuntes previos	139
2.1. Anacronías	141
2.1.1. Analepsis	144
2.1.1.1. Inventario histórico y perspectiva teórica liminar	147
<i>Historia y memoria, la gran pro/con/-fusión</i>	148
<i>Memoria y olvido</i>	155
2.1.1.1.1. Neurosis histórica y <i>mémoire empêchée</i> en Miano (o de la memoria histórica)	158
2.1.1.1.1.1. Del delirio verbal “coutumier”	166
2.1.1.1.1.1.1. El delirio de teatralización o la <i>mémoire empêchée</i>	170
<i>Epupa o el Sankofa</i>	171
2.1.1.1.2. Entre memoria manipulada y memoria ético-política. De <i>l'impossible juste mémoire</i>	190

Apuntes previos.....	190
<i>La afropeanización (el afropeo, niño putativo o bastardo declarado).....</i>	192
<i>El afrocentrismo, los fundamentos de una doctrina.....</i>	201
<i>Conclusión parcial.....</i>	216
2.1.1.2. Anacronías en García.....	219
2.1.1.2.1. Los géneros intercalados.....	219
<i>¿Exilio, destierro, destiempo, inmigración o diáspora?.....</i>	225
<i>Exilio, diáspora y literatura.....</i>	229
<i>Las olas migratorias y la narrativa.....</i>	232
2.1.1.2.2. La sombra de Martí La sombra de Martí o la paratextualidad en García.....	239
3. MIGRITUD, HIDRIDEZ Y MINORÍAS.....	249
Apuntes previos.....	249
<i>La heterología, una terminología híbrida sui generis.....</i>	249
<i>El autor y la instancia narrativa: muerte y resurrección del autor.....</i>	251
<i>Narrador y locutor desde la perspectiva de Genette y de Bakhtine.....</i>	258
<i>El personaje como ideólogo.....</i>	262
3.1. De las aproximaciones de las definiciones por inestable, inclasificable e indómito el sistema e hirsutos los códigos.....	264
3.1.1. Sí, se puede ser cubano-y-americano.....	266
3.1.2. La narrativa de García y lo cubanoamericano.....	273
Breves apuntes sobre la escritora y una reseña de su trama novelesca.....	273
3.1.2.1. Lo criollo, la transculturación y lo cubanoamericano.....	276
3.1.3. Enfoque sociocrítico de lo «afropeo».....	292
Apuntes previos.....	292
3.1.3.1. Esbozo de algunos personajes de la narrativa “mianense”.....	296

<i>Ayané ou la fille de l'étrangère</i>	297
<i>La nacionalidad crítica</i>	300
<i>Aïda</i>	305
CONCLUSIÓN “CLÁSICA”.....	308
TRABAJO HETEROGÉNEO, CONCLUSIÓN ATÍPICA.....	311
ANEXO.....	318
BIBLIOGRAFÍA.....	345

[...] desencadenó el más tremendo *concerto grosso* que pudieron haber escuchado los siglos –aunque los siglos no recordaron nada, y es lástima porque aquello era tan digno de oírse como de verse...¹

Los ávidos ojos de la mosca pasan como una ráfaga: ojos compuestos de cuatro mil facetas cada uno. La verdad dividida en cuatro mil pedazos. [...] Cada uno de esos ojos ve cuatro mil pedazos diferentes de la realidad. [...] ¿qué ve una mosca? ¿Ve cuatro mil verdades, o una verdad partida en cuatro mil pedazos?²

¹ Carpentier, Alejo: *Concierto barroco*. Madrid, Alianza Editorial, 2003 (tercera reimpresión), p.46.

² Martínez, Tomás Eloy: *La novela de Perón*. Madrid, Alfaguara, 2003, pp.264 y 282.

0. INTRODUCCIÓN.

La problemática de este estudio comparado viene de curiosos hallazgos y observaciones autorreflexivas entre pueblos antiguamente colonizados, dislocados y las subsecuentes y llamativas constantes que mantienen más allá de las vivencias personales.

La gestión de un legado histórico incongruente y la negociación permanente, casi neurótica, que se pueden apreciar entre estos pueblos se desvelan por el *habitus* que los conforma. Desde la frontera, desde la periferia, desde la subalterneidad, el agente postcolonial –colonizado latente o imaginario³- desarrolla un ánimo de supervivencia en el que rescata y recicla los fragmentos más dispares *para empezar a existir*, para dar sentido y forma a su existencia. Esta realidad compulsiva, atormentada está desconocida o ignorada, en general, por el centro que, a su vez, está demasiado alumbrado por la luz de los proyectores que lo adulan por todas partes. Por eso, él mantiene una mirada monolítica de la que su producción, a través de las teorías y escuelas críticas en el contexto que nos ocupa, ofrece el mejor inventario y delata su enfoque unilateral auspiciado por abusivos calificativos y persuasivos apelativos que tienen por meta, legitimar su dominación como lo son todas las normas “*canónicas*” o “*clásicas*” con las que modela su mundo y él de los demás. El centro, bajo estas valoraciones nombrilistas y acomodadas, se olvida, muy a menudo, que en cada parte del mundo, en cada rincón del planeta, la norma es tan cambiante como aquí se puede hacer un sinnúmero de cosas de una forma y en otros lugares -tan válidos como legítimos- se puede hacer las mismas cosas de otra forma absolutamente diferentes por la *diversalité*⁴ que suscita la observación empírica de las sociedades más allá de los pretextos de dominación y de las justificaciones ideológicas viciadas por la arbitrariedad.

Cuando paseo una mirada -ingenua acaso, distorsionada quizá- por las sociedades que hasta hoy conozco, observo y apunto unas constantes inherentes al humano más allá de los matices de la piel y de los ecosistemas que nos frenan a veces. El instinto predator

³ Puesto que ha veces no ha experimentado directamente la Historia con la que se le identifica y que, por lo tanto, *nolens volens*, acaba asumiendo como suya tan sólo a partir de una experiencia psíquica.

⁴ Me desperté una mañana con este neologismo, sin haberlo leído en ninguna página web antes. Pero por cautela, antes de “autoproclamarme” creadora, al hacer clic en google, tuve que notar a desilusión mía pero con grata sensación de que las periferias piensan a veces de forma notablemente parecidas. El escritor martiniqueño Raphaël Confiant, ya había adelantado/ideado el neologismo años atrás. Así que le doy reconocimiento por anticipar la idea.

no tiene frontera ni color y la incomunicación de los mundos, el miedo a lo desconocido, la indolencia por revisar son la gran laguna por llenar. En algunos sitios, el abuso lo permite el sistema y en otros lugares la argucia lo sostiene. Aquí el estado de derecho precario lo posibilita y allá la sutileza nos despista. Allá se practica la ablación de forma descarada, aquí la violencia de género sentencia la vida de uno. Aquí se premia lo absurdo, lo grotesco y lo incongruente y allá se admira lo exótico. Allá lo suyo se vuelve exótico y lo lejano se convierte en una prescripción por existir. Y así va la vida, de combinas tácitas admitidas por todos, instrumentalizadas a veces, alarmantes por oportunismo, recuperadas por populismo. En esta encrucijada se encuentra el habitante de la frontera. Ve los dos mundos, los palpa, los tantea, tontea con ellos. Sin embargo, con violencia interna parece que el camino natural que le pertenece es el trazado por la geografía política cuando a veces piensa, ve, observa ya inmerso en todo este compendio transversal que ya no puede seleccionar, discernir sin mutilarse.

Béatrice Didier, en el preámbulo a su obra⁵ cuyo estudio radica esencialmente en deconstruir en gran parte las premisas de un supuesto carácter uniforme y esencialista de la escritura femenina, reconoce lo muy ambicioso y por lo tanto lo reductor que fue pretender analizar dicha escritura en su conjunto valiéndose tan sólo del parecido biológico de las escritoras como argumento, no sólo por razones prácticas –cómo realizar un canon literario completo de esta escritura- también por razones teóricas- con qué criterios válidos tratar de manera equivalente a escritoras seleccionadas al azar como Virginia Woolf, Madame de Staël, Gertrudis Gómez de Avellaneda, Simone de Beauvoir, Elena Garro, Julia Álvarez, Calixte Beyala, Bessora, Angèle Rawiri Ntyugwetondo, Chimamanda Ngozi Adichie, entre otras pertenecientes a sociedades tan dispares como a épocas diferentes.

Descartar lo biológico como elemento formador e unificador permite subrayar lo complejo y lo aporético de tal perspectiva. Primero, porque una mujer que escribe ha tenido que leer varias obras firmadas por hombres y así, indirectamente, nutrirse de sus estilos. También, y sobre todo, porque desconfiamos de los “criterios-baúl” que se suelen aplicar, de modo apremiante y sin criterio, a la llamada “escritura femenina” solo por los comodines que ofrece.

⁵ Béatrice Didier: *L'Écriture-femme*. Paris, PUF, 2004, p.286.

Ahora bien, la primera duda es cuestionar qué se entiende por la susodicha escritura: ¿una novela protagonizada principalmente por una mujer?, ¿una obra donde el escritor - mujer u hombre- escribe acerca de lo que el imaginario colectivo considera como “tradicionalmente femenino” (nos surge aquí otro interrogante: ¿qué es escribir acerca de lo femenino?, ¿el mero hecho de que una persona de sexo femenino firme una narración?)?

Como bien dice Virginia Woolf, “*no siendo historiador es posible [...] aseverar que las mujeres han ardido –y creo que así sigue- como faros en la obra de todos los poetas desde el principio del tiempo, sin que, por ello, aquello se acune bajo la aludida literatura: Clitemnestra, Antígona, Cleopatra, Lady Macbeth, Fedra, Cresida, Rosalinda, Desdémona, la Duquesa de Malfi, entre los dramaturgos; luego entre los prosistas: Millamant, Clarisa, Becky Sharp, Ana Karenina, Emma Bovary, Madame de Guermantes*”⁶.

Creo que hay malas novelas y otras buenas, no por el sexo de quien haya firmado sino por la calidad estilística del cómo haya llevado a cabo lo que ha firmado. Si un hombre de veinte años no puede escribir de la misma manera que uno de cuarenta y que a su vez uno de cuarenta no escribe obligatoriamente como aquel de sesenta acerca del mismo tema, cómo no entender que sea plausible que sobre el mismo tema una mujer de veinte tampoco escriba como una de cuarenta y que las dos primeras no escriban seguramente como otra de sesenta. La diferencia no estriba en el determinismo biológico sino en una serie de elementos que nos afecta en grados diferentes en función del entorno, de la sensibilidad de uno, etc.⁷

⁶ Woolf Virginia: *Un cuarto propio*. Madrid, Alianza Editorial (quinta reimpresión), 2007, p.50. El subrayado es nuestro.

⁷ Si la reivindicación de una especificidad se puede entender en determinadas ocasiones como una etapa de liberación social, es menester que esta situación no se convierta en una discriminación a la inversa o en otra forma de auto segregación ya que, como es obvio, el feminismo no es monolítico. Tan válida es la actitud de una mujer con labios pintados, tacones y minifalda que la labor digna de un ama de casa como la tarea de una profesora de Universidad mientras todas encuentren allí una forma de realización.

Ser feminista o luchar por los derechos de las mujeres no significa ser reacia a los hombres ni preferir la homosexualidad.

Ser feminista tampoco es amenazar con suicidarse desde un balcón de treinta pisos hasta que los miembros -mujeres incluidas- de la Real Academia no agilicen la conversión de todas las voces “tradicionalmente” masculinas en su correspondiente femenino. ¿Qué hacemos pues con las palabras “hermafroditas” como problema, clima, mapa, arpa, cometa, planeta, geta, poeta, artista, día, sofá, o mano, foto, etc.?

Abogo más bien por una escritura con estilo propio, exento de valoración biológica como barómetro de apreciación sabiendo ya sobradamente que *on ne naît pas femme mais on le devient*⁸ siendo el determinismo biológico fruto de un mero formateo social.

Hoy, ya no es válido pensar que el recurso a la escritura como instrumento de autoexpresión es uso unilateral de la mujer ya que toda producción humana resulta -de algún modo- una forma de autoexpresión y una traducción egocéntrica de la visión que tiene del mundo. También confesamos que, excepto con fines interesados, ya no es necesario recurrir al anonimato ni al convencionalismo tutelar de un apodo varonil como lo hicieron en su momento Curer Bell, George Eliot o George Sand en el siglo XIX.

No obstante, es preciso subrayar la existencia de una implacable, ardua y muy determinante ley de mercado editorial que no siempre facilita la visibilidad de las publicaciones femeninas debido a la depreciación en algunos casos de su producción.

Las obras de nuestro estudio fueron escogidas de forma aleatoria, simplemente guiada por *le plaisir du texte et le bruissement de la langue*⁹ que creí oportuno compartir con el potencial lector.

Así, a medida que iba avanzando en mis lecturas, por libros prestados de amigos y otros encontrados al azar de mis indagaciones en internet, algunos rasgos comunes y definitorios fueron perfilando de forma insoslayable el análisis que hoy nos ocupa.

Las dos escritoras estudiadas en esta tesis, Léonora Miano y Cristina García, han publicado más de un libro ofreciendo así un tejido estilístico exhaustivo. En el caso de Léonora Miano¹⁰, ha publicado seis novelas¹¹ desde 2005 a 2011 y varias *nouvelles*. En cuanto a Cristina García¹², su narrativa a día de hoy consta de cinco novelas¹³, así como

⁸ Simone de Beauvoir: *Le deuxième sexe II*. Paris, Gallimard, 2006 (1949, renouvelé en 1976), p.13.

⁹ Roland Barthes: *Le plaisir du texte*. Paris, Seuil, 1973, p.89; Barthes, Roland: *Le bruissement de la langue, essais critiques IV*. Paris, Seuil, 1984, p.439.

¹⁰ www.leonoramiano.com (página oficial).

¹¹ Léonora Miano: *L'intérieur de la nuit*. Paris, Plon, 2005; *Contours du jour qui vient*. Paris, Plon, 2006; *Tels des astres éteints*. Paris, Plon, 2008; *Les aubes écarlates «Sankofa Cry»*. Paris, Plon, 2009; *Blues pour Élise. Séquences afropéennes. Saison 1*. Paris, Plon, 2010; *Ces âmes chagrines*. Paris, Plon, 2011.

¹² <http://www.cristinagarcianovelist.com> (página oficial).

nouvelles, un poemario y dos antologías. Aunque mi propósito haya pretendido estudiar la obra completa de cada escritora, entendiendo por obra completa, la prosa esencialmente, me he visto “obligada” a seleccionar cuatro de las cinco novelas de Cristina García y cinco de las seis de Léonora Miano por motivos prácticos. Miano publica su última novela en agosto de 2011 cuando ya había iniciado el presente trabajo y, con respecto a Cristina García, mi propósito ha sido partir de las traducciones para llegar al texto de origen y la última novela no me ofrecía esta opción. He procurado analizar exclusivamente las novelas que ofrecían una traducción al español porque dedico un escueto apartado a la problemática de la traducción de las obras transfronterizas.

Ahora bien, antes de entrar de lleno en el tema, me es imprescindible puntualizar que, como bien reconoce Genette, *l'inconvénient de la “recherche”, c'est qu'à force de chercher, il arrive qu'on trouve... ce qu'on ne cherchait pas*.¹⁴ Añadiría que aparte de hacer unos cuantos hallazgos inesperados, la ventaja (o el inconveniente) de la investigación es que de tanto buscar acabamos, en vez de salir de dudas teniendo más. Y es lo que me ha ocurrido. Pensaba hablar de la identidad, de algo tan sencillo en apariencia como decir lo que es uno. Desgraciadamente, tan sólo puedo ofrecer unas escasas herramientas heurísticas acerca del tema. Termino –mejor dicho, inicio- este trabajo considerando por mi parte que la identidad, si alguna imagen le ha de ir como un guante, es un pulpo.¹⁵

La identidad son los tentáculos infinitos de lo que pensamos que somos. La identidad son los arduos caminos sinuosos y resbaladizos que nos han tocado cruzar *volens*. La identidad es la historia que, sin protagonizarla, tenemos que asumir como un usufructo sucesivo. La identidad también es la perspectiva multifacética que te ofrece la mirada desde la frontera. Es el terreno de posibles inagotable que te permite el campo visual de la periferia al centro. Esa imagen se asemeja a uno que está bajo la luz ennegredora de los proyectores, él no ve con nitidez lo que está a su alrededor porque la

¹³ Cristina García: *Dreaming in Cuban*. New York, Ballantine books, 1993; *The Agüero Sisters*. New York, Vintage español books, 1997; *Monkey Hunting*. New York, Ballantine books, 2004; *A Handbook to Luck*. New York, Vintage books, 2007; *The Lady Matador's Hotel*. New York, Scribner, 2010.

¹⁴ Gérard Genette: *Palimpsestes (La littérature au second degré)*. Paris, Seuil, 1982, p.8.

¹⁵ En eso corroboro con Amin Malouf cuando afirma: *une vie d'écriture [l'] a appris à [se] méfier des mots. Ceux qui paraissent les plus limpides sont souvent les plus traîtres. L'un de ces faux amis est justement «identité»*, in Maalouf, Amin: *Les identités meurtrières*. Paris, Grasset, 1998, p.15.

luz lo ilumina a la vez que lo alumbra. Pero el que mejor le ve, lo observa es el espectador, y este espectador es el ente de la periferia, que tiene la doble ventaja de saber del iluminado y de sí mismo. Ese espectador sabe dos veces lo que el centro ignora dos veces, ignorar que la periferia existe y tiene vida, ignorar que al llevar su vida, es observado.¹⁶

La identidad se refiere pues a una estructura polimórfica que interrelaciona sus facetas constitutivas. Se entiende por estructura, un individuo o un grupo -generalmente minoritario- en relación con el grupo dominante. El polimorfismo se explica por la modificación o el reajuste de los marcadores (o facetas) del agente social en función de la situación a la que se enfrenta.

En cuanto a la identidad transversal, migrante, errante o desterritorializada y reterritorializada es algo mucho más complejo, es más bien una negociación de las facetas que la componen y no una elección plausible entre una u otra como bien lo ilustra María de los Ángeles Torres:

I do not want or need to accept the either/or definition of my identity which demands that you choose sides. My identity is far more complex than this. I was born in Havana. I was raised in Texas [...] I returned to Cuba and thus was ostracized from my community. Now I live in Chicago, but also live in Havana, emotionally and professionally [...] I now understand that I do not have to accept categories which split who I am. Instead I must construct new categories, new political and emotional spaces in which my multiple identities can be joined¹⁷

¹⁶ www.uni-tuebingen.de/hispanistentag/goytisolo.pdf: Defensa de la hibridez o La pureza, madre de todos los vicios de Juan Goytisolo: Mas la cultura brota casi siempre en los márgenes, ya que la mirada de la periferia al centro detentador del poder y de la gloria es mucho más certera que la de quienes se sitúan en éste y no ponen en tela de juicio las “verdades como puños” de los portaestandartes de la mentira oficial.

¹⁷ María de los Ángeles Torres: “Beyond the Rupture”: Reconciling with Our Enemies, Reconciling with Ourselves”. *Michigan Quarterly Review XXXIII* (1994): 419-436. (Rpt. Bridges to Cuba/Puentes a Cuba. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995. 25-42:p.36), citada por Iraida H. López: *La autobiografía hispana contemporánea en los Estados Unidos a través del caleidoscopio*. New York, Lewiston, 2001, p.48-49.

Uno de los fallos de esta tesis -se lo he de confesar ahora *al terrible*, temible y muy temido *tribunal del público*¹⁸- es mi pasión indefectible por las digresiones (y a estas alturas no puedo ni quiero remediarlo), supongo que de alguna manera es herencia directa de la oralidad.

La oralidad me hace empezar un tema, seguir su trama y luego, por alguna impertinente derrama, me despisto y voy por otras ramas para volver desesperadamente a mis andanzas. Por eso he sido incapaz de apartar mi opinión del presente trabajo y por eso mismo acudo con frecuencia a los paréntesis. A medida que iba avanzando, me fui encontrando en una encerrona, estaba hablando de mí sin saberlo, sin tener por lo tanto ninguna otra escapatoria que mirarme en este espejo que proyectaba los dardos de lo que ya se vislumbraba. Asumo pues de ahora en adelante que *j'alternerai le je et le nous sans aucune forme de procès*¹⁹ porque se compenetran y confluyen aquí tanto lo lírico, lo histórico como lo académico.

Convocaré y citaré con frecuencia a autores pertenecientes a épocas diferentes conformes con la necesidad del argumento. Escribiré como soy, en la encrucijada de varias circunstancias históricas, sociales y personales descritas casualmente por Léonora Miano y Cristina García. Escribiré en primera persona del singular cuando prefiero asumir y traer a colación mi hablante lírico. La primera persona del plural la reservaré para cuando espero que el potencial lector²⁰ asuma conmigo algunas aseveraciones (en algo habrá de apoyarme).

Este trabajo para mí ha sido como una sesión de exorcismo, una auténtica catarsis para conocerme a mí, expulsar de mí el legado imaginario que heredamos desde la subalternidad y con el que de alguna manera crecemos agarrotados como en un tiento. Asimismo, ha sido aún más enriquecedor, y espero que neutral, el recurso al español como lengua “extranjera y franca”. El español me ha ofrecido lo que el francés no me hubiese dado. El español es, a mi parecer, una lengua que seduce y que se deja seducir también, *un idioma espléndido, de una flexibilidad, de una riqueza, de unos recursos*

¹⁸ Gertrudis Gómez de Avellaneda: *Sab*. La Habana, Editorial Arte y Literatura, Instituto Cubano del Libro, 1976, p.121.

¹⁹ Nathalie Etoke: *Melancholia Africana. L'indispensable dépassement de la condition noire*. Paris, Editions du Cygne, 2010, p.12.

²⁰ “Ce lecteur, il faut que je le cherche (que je le “dague”), *sans savoir où il est.*”, (Roland Barthes: *Le plaisir...*, *op.cit.*, p.10).

*literarios incomparables y sobre todo [que] ofrece facilidades extraordinarias [...], en cuanto a la posibilidad de jugar con la frase, con los verbos, de verbalizar sustantivos, en fin, de hacer estallar el idioma cuando hace falta. Se inventa una palabra en castellano, se transforma un sustantivo en verbo, y el idioma admite de tal manera esos juegos que todo el mundo entiende y nadie encuentra que una frase sea oscura porque en ella haya un verbo insólito inventado por el escritor. Con el castellano puede hacerse [mucho].*²¹ El francés en cambio empecinado en la ceguera de un purismo nostálgico sigue altivo e hierático (aunque el pantano está por ceder). No quiere admitir que *une langue ne se fixe pas*²², porque “la langue est un corps de prescriptions et d’habitudes, commun à tous les écrivains d’une époque”²³, los verdaderos defensores de la lengua son los que realmente la atacan²⁴. Por lo tanto, el universalismo excluyente no

²¹ Alejo Carpentier: *Tientos, diferencias y otros ensayos*. Barcelona, Plaza y Janés Editores, 1987, p.126.

²² “La langue ne se fixe pas. L’esprit humain est toujours en marche, ou si l’on veut en mouvement, et les langues avec lui. [...] La langue de Montaigne n’est plus celle de Rabelais, la langue de Pascal n’est plus celle de Montaigne, la langue de Montesquieu n’est plus celle de Pascal. Chacune de ces quatre langues, prise en soi, est admirable, parce qu’elle est originale. [...] Les langues sont comme la mer, elles oscillent sans cesse. À certains temps, elles quittent un rivage du monde de la pensée et en envahissent un autre. [...] Il en est des idiomes humains comme tout. Chaque siècle y apporte et en emporte quelque chose. [...] C’est en vain que nos Josués littéraires crient à la langue de s’arrêter; les langues ni le soleil ne s’arrêtent plus. Le jour où elle se fixent, c’est qu’elles meurent.» (Victor Hugo: *Préface de Cromwell*. Paris, Larousse “Petits classiques”, 2009, p.71-72)/También merece destacarse este fragmento acerca de la lengua griega y de su evolución de Vassilis Alexakis: “La même idéologie romantique qui avait imposé l’installation de la capitale à Athènes inspirait mes professeurs. Ils rêvaient de réduire la distance entre le grec ancien et le grec moderne. La langue étant le cordon ombilical qui nous reliait à nos ancêtres, la principale preuve que nous descendions bien d’eux, il importait que ce lien soit renforcé, qu’il soit rendu évident. Nous devions non seulement apprendre l’ancien grec, mais renoncer de surcroît au grec moderne. La langue que nous parlions était considérée comme vulgaire. Peut-être estimait-on qu’elle ne contenait pas assez de mots anciens. On nous contraignait à écrire dans une curieuse langue artificielle, intermédiaire entre le grec moderne et le grec ancien, appelée pure, catharévoussa. [...] Mes professeurs essayaient de faire abstraction du temps qui s’était écoulé entre Homère et les années 1950.”, (Vassilis Alexakis: *La langue maternelle*, Fayard, 1995, p.114-115)/ “Le grec moderne fut pendant longtemps taxé de vulgarité. Les Grecs n’avaient pas le droit d’utiliser, ni à l’école ni dans leurs rapports avec l’administration, la langue qu’ils parlaient, le démotique (de démos, le peuple). L’État grec avait érigé en langue officielle un idiome savant, la catha-révoussa (de catharos, pur), qui était censé prouver l’indéfectible continuité de l’hellénisme à travers les siècles.”, (Vassilis Alexakis: *Les mots étrangers*. Paris, Stock, 2002, p.39).

²³ Roland Barthes: *Le Degré zéro de l’écriture suivi de Nouveaux essais critiques*. Paris, Seuil, 1972, p.11.

²⁴ Proust: «Les seules personnes qui défendent la langue française (comme L’Armée pendant l’Affaire Dreyfus), ce sont celles qui “l’attaquent”. Cette idée qu’il y a une langue française, existant en dehors des écrivains et qu’on protège, est inouïe. Chaque écrivain est obligé de se faire sa langue, comme chaque violoniste est obligé de se faire son “son”. [...] Je ne veux pas dire que j’aime les écrivains originaux qui écrivent mal. Je préfère - et c’est peut-être une faiblesse - ceux qui écrivent bien. Mais ils commencent à écrire bien qu’à condition d’être originaux, de faire eux-mêmes leur propre langue. La correction, la perfection du style existe, mais au-delà de l’originalité, après avoir traversé les faits, non en deçà. La correction en deçà “émotion discrète” “bonhomie souriante”, “année abominable entre toutes”, cela n’existe pas. La seule manière de défendre la langue, c’est de l’attaquer [...] Parce que son unité n’est faite que de contraires neutralisés, d’une immobilité apparente qui cache une vie vertigineuse et perpétuelle.

hace buen camino con la expansión y la recepción. Una lengua que pretende ofrecer también tiene que estar atenta al diálogo, a la crítica y al latido de sus locutores, porque ninguna lengua viva es monolingüe (la lengua son los idiomatismos y las influencias inherentes al contacto con Otros). El francés *es un idioma terriblemente sometido a reglas, a una suerte de lógica cartesiana de la gramática misma, de la sintaxis, de la estructura*²⁵, gracias a las crónicas rabalaisiennes, la profusión de arcaísmos y provincialismos de Rousseau, de los aportes de los marivaudages, *archaïsmes et de provincialismes*, de la turbulencia romántica; el realismo de Emile Zola, el lenguaje de Proust, de Queneau, de Celine, Simonin, Lautréamont, San-Antonio, Joyce, Faulkner, Céline, los timbales de Édouard Glissant, René Dupestre, Patrick Chamoiseau, Ahmadou Kourouma y otros *passeurs d'écritures autres. Contrebandiers des langues hautaines [...] chacune de leurs voix brisa[n]t un territoire, effaçà[n]t une frontière, renversa[n]t une limite, et devena[n]t un organe ouvert, butinant aux saveurs. Le français y perd de sa vanité. Il ne se dresse plus en verticalité, mais s'ouvre en complicité proliférante. L'Écrire comme le grouillement d'un vivre intense [...]*²⁶

Algunos escritores han hablado de *bâtardise*²⁷ al introducir una conciencia africana en la lengua francesa, otros han preferido la noción de *surconscience linguistique*²⁸ para

Car on ne “tient”, on ne fait bonne figure, auprès des écrivains d'autrefois qu'à condition d'avoir cherché à écrire autrement. Et quand on veut défendre la langue française, en réalité, on écrit tout le contraire du français classique. Exemple: les révolutionnaires Rousseau, Hugo, Flaubert, Maeterlinck “tiennent” à côté de Bossuet.» (<http://jean-paul.michallet.pagesperso-orange.fr/strauss.html>, consultado el 30/04/12).

²⁵ Alejo Carpentier: *Tientos...*, op.cit., p.126.

²⁶ Patrick Chamoiseau, *Écrire en pays dominé*. Paris, Gallimard, 1997, p.102. (Quizá sea lo que a pesar de todo resalta el “encanto” del francés como aquel chiste de la chica más guapa del mundo que se niega a sonreír por soberbia. Y que entonces cuanta más altiva se pone, más atención atrae y más reto le pone al hipotético pretendiente hasta que todos, resignados y hartos le acaben mandando a paseo. Y cuando ya se le bajan los humos, es demasiado tarde porque ya marchita, la flor, aun regalada ya no seduce a nadie.)

²⁷ Fue el término utilizado por varios críticos, incluso por el propio Ahmadou Kourouma cuando publicó su primera obra *Sous les soleils des indépendances*: “Le malinké couche avec le français pour lui faire un bâtard” dijo el propio escritor a cerca de la *malinkización* del francés en su texto.

²⁸ «Les questions de représentations langagières, dans le contexte des jeunes littératures, prennent une importance particulière. Importance qu'on aurait tort d'attribuer à un essentialisme quelconque des langues, mais qu'il faut voir plutôt comme un désir d'interroger la nature même du langage et de dépasser le simple discours ethnographique. C'est ce que j'appelle la *surconscience linguistique* de l'écrivain. Je crois en effet que le commun dénominateur des littératures dites émergentes, et notamment des littératures francophones, est de proposer, au coeur de leur problématique identitaire, une réflexion sur la langue et sur la manière dont s'articulent les rapports langues/littératures dans des contextes différents. La complexité de ses rapports, les relations généralement conflictuelles – ou tout au moins concurrentielles – qu'entretiennent entre elles une ou plusieurs langues, donnent lieu à cette *surconscience* dont les écrivains ont rendu compte de diverses façons. Écrire devient alors un véritable “acte de langage”, car le choix de telle ou telle langue d'écriture est révélateur d'un “procès” littéraire plus important que les procédés mis

definir la ambivalencia narrativa de la que se valen los escritores francófonos extramuros. Personalmente, no me adhiero a la noción de bastardo porque el francés- aunque hija del revisionismo pernicioso o de la amnesia histórica- es una lengua irrefutablemente diaspórica, un usufructo sucesivo adquirido ante la Historia para buena parte de países africanos. Como herencia asumible y asumida, el ciudadano procedente de África está bañado en una doble conciencia histórica, cultural, social, lingüística nacida de la combinación -consciente o no- de la rama atávica, y de la otra, rizomática a partir de la colonización.

en jeu. Plus que de simples modes d'intégration de l'oralité dans l'écrit, ou que la représentation plus ou moins mimétique des langages sociaux, on dévoile ainsi le statut d'une littérature, son intégration/définition des codes et enfin toute une réflexion sur la nature et le fonctionnement du littéraire.

La surconscience linguistique affecte donc, à des degrés divers, les écrivains des littératures francophones, ces littératures qu'on a tendance à reléguer au rang de littératures régionales, minoritaires, ou encore "mineures", au sens où l'entendent Deleuze et Guattari, après Kafka, c'est-à-dire de littératures "qu'une minorité fait dans une langue majeure". Ce modèle, certes séduisant, a été récemment contesté par Rafaël Confiant, du moins en ce qui concerne la littérature antillaise, pour son relent de colonialisme. Pour la littérature québécoise, il est difficile de parler de "minorité" puisqu'il s'agit de la très grande majorité des francophones d'Amérique. Par ailleurs, on sait que les littératures francophones, à la différence des autres littératures américaines, sont les seules à n'avoir pas renversé en leur faveur la dialectique du centre et de la périphérie. Si la définition première de littérature mineure en s'applique pas indifféremment à toutes les littératures francophones, l'extension que Deleuze et Guattari donnent au sens même de littérature mineure leur convient admirablement, à savoir "les conditions révolutionnaires de toute littérature au sein de celle que l'on appelle grande (ou établie) [...]". Parmi ces conditions révolutionnaires, l'une des premières est celle qui fait que l'écrivain francophone est, à cause de sa situation particulière, condamné à penser la langue. La proximité des autres langues, la situation de diglossie sociale dans laquelle il se trouve le plus souvent immergé, une première déterritorialisation constituée par le passage de l'oral à l'écrit, et une autre, plus insidieuse, créée par des publics immédiats ou éloignés, séparés par des historicités et des acquis culturels et langagiers différents, sont autant de faits qui l'obligent à énoncer ce qu'on a appelé une "stratégie du recours et du détour". Stratégie qui prend les formes les plus diverses, de la transgression pure et simple à l'intégration, ds le cadre de la langue française, d'un procès de traduction ou d'un substrat venu d'une autre langue; sans compter les tentatives de normalisation d'un certain parler vernaculaire ou encore la mise en place de systèmes astucieux de cohabitations de langues ou de niveaux de langues, qu'on désigne généralement sous le nom de plurilinguisme ou d'hétérolinguisme textuel.

Cette surconscience a été nommée de diverses façons.

-La langue française n'est pas la langue française: elle est plus ou moins toutes les langues internes et externes qui la défont". (Khatibi)

-J'ai beau chercher ds le patrimoine congolais, je n'y vois aucun ouvrage écrit ds les langues que parlaient mes ancêtres. (...) Les écrivains français racontent, dialoguent, se souviennent et s'expriment dans un environnement qui leur est familier, dans un français qui n'a pas d'accent, sinon celui des variantes régionales. L'écrivain français écrit français. Nous, nous écrivons en français (Henri Lopès).

Mais la surconscience linguistique qui affecte l'écrivain francophone – et qu'il partage avec d'autres écrivains en situation de "littérature mineure" - l'installe encore davantage dans l'univers du relatif, de l'a-normatif. Ici, rien en va de soi. La langue, pour lui, est sans cesse à reconquérir. Partagé entre la défense et l'illustration, il doit négocier son rapport avec la langue française, que celle-ci soit maternelle ou non. La défense, au Québec notamment, l'amène à contrer la menace de disparition, l'expérience de la dépossession qui, à la limite, peut conduire à l'aphasie, au silence littéraire ou au no man's langue. L'illustration, qui le porte à revendiquer un français pluriel et son droit aux différences langagières, jusqu'à l'invention jubilatoire, l'oblige également à se rendre compte qu'un usage commun du français n'est pas suffisant pour susciter "la communauté des évidences" qui créé l'engouement d'un public pour un livre et provoquer la "trahison créatrice" dont parle Escarpit.», (Lise Gauvin: *L'écrivain francophone à la croisée des langues*. Paris, Karthala, 2000, p.6-8).

En varios países de África no se habla únicamente el francés, ni exclusivamente la lengua nativa²⁹. Se hablan las lenguas nativas y la lengua nacional. Ésta suele ser la del antiguo colonizador, la vehicular (por ser la lengua de mayor usanza), y la lengua franca por confluir tanto el francés como las lenguas nativas que configuran las actuales Naciones-Estados³⁰.

La *surconscience linguistique* tampoco nos convence del todo, porque nos sabe a una conciencia predominante sobre otra. A nosotros, nos parece imposible que un locutor migrante mida lo que más influye en él a la hora de escribir o sobre todo de hablar. Creo que para un políglota latente o patente, el oscilar entre una lengua u otra no es medible ni predecible, son las circunstancias, los momentos, los interlocutores los que facilitan la sintonización de la lengua de uso.

Prefiero hablar de transversalidad lingüística para referirme a la negociación y gestión lingual de los habitantes de la periferia. La transversalidad abarca la dualidad lingüística que no es sinónimo de equivalencia. La dualidad lingüística subrayada aquí explicita la heterogeneidad de los elementos y, diferentes y tan cercanos a la vez. Diferentes porque vienen de dos mundos característicos. Cercanos porque la historia lo hizo así. Dual porque extrañamente son ajenos los dos. Una dualidad angustiante a veces, agobiante por momentos que recoge la dinámica de la *inquietante extrañeza* freudiana.

Abogo pues por la noción de transversalidad lingüística. A lo largo de este trabajo en vez de mestizaje, de migritud, de errancia, de desterritorialización y de todas la avalancha de términos existentes, recurriré al concepto arriba referido que me parece más cabal siempre que aluda a una identidad migrante, dislocada, reformulada y asumida entre tensiones y compromisos, tanto para tratar de la cubanoamericana como de la “afropéenne”, respectivamente en las obras de Cristina García y de Léonora Miano.

²⁹ Llamaré “lengua nativa” a las lenguas atávicas (de raíz subsahariana) aunque ya se sabe que los jóvenes de entre cero y veinte años que crecen en las grandes urbes a veces sólo las chapurrean, siendo el francés, el inglés, el portugués o el español la lengua nacional, la lengua vehicular y vernacular en la práctica. Hablamos de lengua nativa porque aunque no la sepan hablar, los ciudadanos de estos países viven en situación de “multilingüismo latente”.

³⁰ Los Estados-Naciones actuales están configurados conforme con la repartición territorial de la época colonial que, como se suele pensar, no tomó en cuenta la diversidad lingüística de los pueblos que allí vivían. Yo me inclino a pensar que la estrategia pudo ser justamente valorar esta diversidad lingüística y crear territorios “mixtos” para así controlar o evitar posibles sublevaciones como ocurría durante la Travesía del barco negrero o en la nueva tierra de deportación.

El presente trabajo consiste en reflexionar sobre las convergencias, interferencias y diferencias a partir de escritoras contemporáneas. Podemos observar unas destacadas asonancias temáticas tanto a nivel de la gestión de la identidad frontera como a nivel de la negociación de la legitimidad de esta misma a través de la heterogeneidad de los recursos estilísticos en su narrativa. Sin embargo, notamos unas especificidades en lo que respecta al tratamiento histórico de ambas escritoras para con las naciones que hoy las acogen. Léonora Miano es de origen camerunés y en la actualidad, inicialmente por motivos académicos, vive actualmente en Francia, el antiguo imperio colonial. Aquí merece sacarse a la luz el nexo histórico que une su país de origen con el país de acogida y que, quizá justifique porque su primera opción migratoria fue Francia para estudiar en Occidente como era de costumbre entre la incipiente *intelligentsia* subsahariana, el viajar a la metrópoli colonial para iniciar o proseguir su formación académica.

Por otro subrayamos la relación absolutamente diferente que propició los procesos de descolonización respectivamente en África y en América Latina, entre, por una parte, Francia y sus antiguas colonias y por otra parte, España y las suyas. Si en Hispanoamérica, tuvieron que acudir los pueblos latinoamericanos a una solución bélica y férrea para deshacerse del yugo del colonizador, en cambio en África las olas de independización se hicieron a regañadientes de Francia que, frente a una presión mundial, dada la incongruencia que contradecía el país de la Declaración Universal de los derechos humanos con el colonizador que mantenía domeñado a medio mundo fuera de sus fronteras. Las Independencias africanas se suelen ver, por lo tanto como un favor hecho por al antiguo amo a sus súbditos, lo cual hoy todavía explica la relación subterránea y ambigua que permanece entre Francia y los regímenes políticos vista por la opinión pública subsahariana como una injerencia y una sigilosa colonización sin ruptura.

Cristina García, a la diferencia de Léonora Miano, vive en el fronterizo a su isla natal. De ésta como ella misma lo reconoce en algunas entrevistas, tan sólo guarda escasos recuerdos por que tenía a penas dos años cuando junta con sus padres se fue a los Estados Unidos a raíz de la Revolución. Es decir que, valorando las dos formas de diáspora, lo de Miano se inscribe dentro de una inmigración de vertiente histórica mientras que el caso de García se puede analizar como una estrategia política -¿los viejos demonios de la injerencia anexionista?- por parte de los Estados Unidos para

debilitar la soberanía cubana defendida por los revolucionarios de antaño a través de diversos mecanismos de la que la facilitación de la inmigración cubana en el país vecino es un paradigma destacable.

Desde sus posiciones aparentemente distantes y distintas, Miano y García ofrecen determinadas tendencias: ambas viven en su carne la problemática de la hibridez a distintos niveles por estar “deslocalizadas” y “relocalizadas” en nuevos espacios geográficos que les hacen redefinir la identidad, re-codificar la historia, relativizar tanto la periferia como el centro y hacer dialogar ambos contenidos a través de una redistribución del poder discursivo.

La transversalidad lingüística -fruto de la herencia histórica- supone cúmulo y no restricción. La transversalidad lingüística asume la errancia, abarca el exilio (tanto interior como físico), entiende de la migritud y del latir multilingüe, está alerta a la *cross pollination*, la alogamia narrativa de la que hace alarde Salman Rushdie, trasciende la desterritorialización, posibilita la frontera, la *imaginary homeland*³¹, hila las *multiply hyphenated identities*³² y ampara una vida de *homeless by choice* donde florece un verdadero “border-crosser” lingüístico³³, asumiendo así que si las naciones son fruto de una comunidad política imaginada³⁴ y a pesar de todo soberana y limitada, la misma legitimidad tiene el escritor que con la página, único territorio libre suyo, decide anclar su propia cartografía y el régimen que mejor le viene siempre que lo estime oportuno³⁵.

La doble conciencia de la transversalidad incluye pues todas las secuencias por las que transita la mente del entre en *tra(n)s*- como transbordo, como trashumancia identitaria, como transversalidad histórica, cultural y lingüística, el *entre* dos o varios, el *border*

³¹ “Patria imaginaria”, (Salman Rushdie: *Imaginary homelands: essays and criticism*. New York, Granta Books New edition, 1992, p.448).

³² “identidades unidas con varios guiones”, (Cristina García: *Bordering fires*. New York, The vintage book of contemporary mexican and chicano/a literature, edited and with an Introduction by Cristina García, 2006, p. xv).

³³ Iraidia H, López: *la autobiografía hispana....*, op.cit., p.241.

³⁴ Benedict Anderson: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de cultura económica, 2006, p.23.

³⁵ “La página, único territorio libre de América, donde el régimen lo pongo yo.”, (Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta lecciones de exilio y desexilio*. Miami, Ediciones Universal, 2000, p.105.

thinking, el pensamiento fronterizo y la diáspora lingüística³⁶. Fomenta la alteridad y entiende el lenguaje en situación de exterritorialidad de otro.³⁷

En este trabajo utilizamos la noción de transversalidad lingüística favorecida además por el posmodernismo que nos permite mostrar que la identidad puede apreciarse desde diversos ángulos. Así, la noción descarta la fijeza, dista mucho de suponer una esencia unívoca, unidimensional, para acogerse bajo un mosaico de identidades más dinámica, más interaccionista y más social.

Escrituras transnacionales y transculturales, los textos que nacen de esta realidad ponen en escena a identidades itinerantes. Escrituras del entre, del intersticio y de la tan cabal y original expresión *enracinerrance*³⁸, producción de escritura arraigada en el recuerdo, el desplazamiento y la errancia que no tiene por qué ser pañuelo de consolación ni señal de ninguna mutilación, más bien puertas hacia otras vías posibles.

Novelas de disonancia, de desterritorialización y reterritorialización, escritura híbrida por su contenido que asimismo le otorga un carácter inclasificable, son textos “límitrofes” entre autobiografía y ficción, entre autoficción y realismo.

Reiventan formas no “canónicas” de la narrativa al incorporar y combinar elementos intersistémicos como lo mágico religioso y la oralidad, amen de los habituales elementos hipertextuales y multilingüísticos donde se oye el eco de una estilización proteiforme. Su imaginario está nutrido por múltiples efectos -diaspóricos, exílicos- y ofrece nuevos cronotopos porque la creación no siempre coincide ya con el espacio geográfico de origen, máximo cuando de aquel espacio tan sólo se guarda un recuerdo desdibujado como en el caso de Cristina García que tan sólo vivió hasta los dos años en Cuba antes de emigrar con sus padres a los Estados Unidos.

³⁶ Roland Barthes: *Le bruissement...*, *op.cit.*, p.122.

³⁷ “le langage de l'autre est encadré, l'auteur [...] en parle en situation d'exterritorialité [...]”, (*ibid.*, p.123).

³⁸ Del escritor haitiano Jean-Claude Charles (1949-2008).

My native land is memory dice Oliva Espín. *Our homeland is remembrance. The feeling of nostalgia for all that is no more. Pieces of life wrapped in shreds of love or pain. Our homeland is the old twisted paths that we travelled incessantly since childhood.*³⁹

Para los que apenas recorrieron aquellos senderos como la escritora cubanoamericana, sólo queda -como escapatoria o refugio-, *crear y poblar un espacio imaginario*⁴⁰ literalmente utópico (*u-topos* en griego “no lugar”, o “lugar imaginario”) ya que su identidad pertenece a un espacio entre Estados Unidos y Cuba⁴¹ a través de la memoria y de testimonios familiares para reconstruir estas huellas tapizadas en nosotros que ni nos dejan, ni se dejan leer con firmeza.

Como todo trabajo, éste requiere unos límites que están determinados en este caso por la contemporaneidad de las narradoras así como la temática que desarrollan en sus novelas: la transversalidad identitaria o la imprescindible conciencia de la otredad que asimismo trae a colación el marco histórico y social que estudiaremos en los capítulos correspondientes. Nuestra intención es hacer “dialogar” los textos seleccionados y sacar a la luz las contradicciones y similitudes subyacentes.

La perspectiva crítica recurrida aquí es más un collage de teorías que una “normativa” teórica en concreto. He adoptado cada teoría adaptándola en función del contenido de cada capítulo y aun dentro del capítulo tuve que ajustarme y especificar previamente – en las subpartes que así lo requerían- el marco de estudio por no confundir demasiado al lector. Para encontrar un espacio y dar forma a una literatura híbrida y por ello inclasificable ha sido casi natural y espontáneo realizar un trabajo interdisciplinario como estrategia teórica. Por eso el contenido global bascula de las teorías postcoloniales a otras disciplinas de los llamados Estudios Culturales o subalternos⁴² pasando por la

³⁹ La patria es el recuerdo. La emoción nostálgica de todo aquello que ya no está. Pedazos de la vida envueltos en jirones de amor o de dolor. La patria son los viejos senderos retorcidos que el pie desde la infancia sin tregua recorrió (<http://www.olivaespin.com/2011/07/titulo-de-prueba.html>, consultado el 08/12/2011).

⁴⁰ Alfonso, Vitalina: *Ellas hablan de la isla*. La Habana, Ediciones Unión, 2002, p.155.

⁴¹ Beverly, John: *Subalternidad y representación*. Madrid, Iberoamericana, 2004, p.18.

⁴² Podríamos pecar por exceso si la definición de la subalternidad sólo se entiende desde criterios fijados por las suputaciones de uno que marca, enmarca y demarca sin vivir el contexto del Otro. Es decir, en función de símbolos excluyentes, dado que quien me define no es el que sabe quien soy pero uno que supone que soy lo que él cree o quiere que yo sea es decir un subalterno. Subalterno en función de sus criterios, subalterno por no ser como él, subalterno por ser “diferente” de él. Digamos que para que él

sociología, la antropología cultural, la traductología, hasta el psicoanálisis y la historiografía. La avalancha de teorías no tiene por propósito subrayar la erudición de la narrativa analizada -sin por ello restarle mérito- sino de realzar la incomensurabilidad de los códigos que producen las producciones transfronterizas amparadas bajo los estudios subalternos. Es decir una narrativa producida por una zona o un grupo que negocia el poder⁴³ y que por lo tanto no interpela lo suficiente⁴⁴.

Mi enfoque es pues, irrevocablemente, pluridisciplinar porque la literatura de la frontera es interdisciplinar *sui generis* debido a la concatenación de circunstancias que experimenta la mirada transversal. Así los campos antiguamente erguidos e impermeables se entroncan y amainan su soberbia al alejarse de cierta actitud corporativista.

exista como dominante, necesita asentar la eterna dialéctica de la subordinación, en este caso de la alteridad.

⁴³ “los estudios subalternos tratan sobre el poder, quién lo tiene y quién no, quién lo está ganando y quién lo está perdiendo.”, (John Beverly: *Subalternidad...*, *op.cit.*, p.23).

⁴⁴ “Es subalterno porque si pudiera hablar de una forma que realmente nos interpele – entonces no sería subalterno. Pero el subalterno no es una categoría ontológica; designa una particularidad subordinada, y en un mundo donde las relaciones de poder están espacializadas ello implica que tiene un referente espacial, una forma de territorialidad: Asia del Sur, América Latina, “en Las Américas”, “en un contexto norteamericano”, [y África]”, *ibid*, p.23/ “El subalterno de manera general viene a ser no sólo uno que procede de regiones antiguamente colonizadas por Occidente sino también “un nombre para el atributo general de la subordinación...ya sea que ésta esté expresada en términos de clase, casta, edad, género, oficio o de cualquier otra forma.”, (*ibidem*, p.54) /

En el prefacio a *Langage et pouvoir symbolique* de Bourdieu, John B. Thompson declara: “Nous ne sommes pas sans savoir, en tant que locuteurs compétents, que les échanges linguistiques sont susceptibles d'exprimer de multiples manières les relations de pouvoir. Nous sommes sensibles aux variations d'accents, d'intonation et de vocabulaire qui reflètent les différentes positions dans la hiérarchie sociale. Nous comprenons que les individus parlent avec différents degrés d'autorité, que le poids des mots dépend de celui qui les énonce et de la façon dont ils sont formulés, et qu'ainsi certaines paroles, prononcées dans certaines circonstances, ont une force et une conviction qu'elles n'auraient pas autrement. Nous n'ignorons pas non plus par quelles stratégies subtiles et innombrables les mots deviennent autant d'instruments de coercition et de contrainte, d'abus et d'intimidation, de signes de politesse, de condescendance et de mépris. En somme nous savons que le langage est partie intégrante de la vie sociale, avec toutes ses ruses et iniquités, et qu'une grande part de la nôtre consiste en l'échange routinier d'expressions linguistiques dans le flux quotidien de l'interaction sociale. (Pierre Bourdieu: *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Éditions Fayard, 2001, p.7.).

«Le concept majeur qu'emploie Bourdieu lorsqu'il développe son approche est celui d'*habitus*, terme très ancien dont on sait les origines aristotéliennes et scolastiques, mais dont Bourdieu fait un usage tout à fait distinct et spécifique. L'*habitus* désigne un ensemble de *dispositions* qui portent les agents à agir et à réagir d'une certaine manière. Les dispositions engendrent des pratiques, des perceptions et des comportements coordonnés et régis par aucune “règle”. Les dispositions qui constituent les *habitus* sont inculquées, structurées, durables; elles sont également génératives et transposables. [...] En tant qu'ensemble de dispositions durablement installées, l'*habitus* tend également à engendrer des pratiques et des perceptions, à produire des oeuvres et des appréciations, accordées avec les conditions d'existence dont l'*habitus* est lui-même le produit.» (*ibid.*, pp.24 y25).

Si como lo ilustra Cornejo Polar⁴⁵, diseñar un corpus de la literatura latinoamericana - pero en el nuestro tanto francesa como estadounidense- pasa por la deconstrucción previa de corpus unitarios, exclusivos y excluyentes, pues relativamente homogéneos y escuetamente ideologizados por los grupos dominantes. Nuestro trabajo cuestiona justamente la noción de canon –literario- tanto en Francia como en los Estados Unidos por suplantar la realidad y abogar prioritariamente por procedimientos ideológicos,⁴⁶ ilegítimamente recortados ya que la legitimidad implicaría el *conocimiento de la pluralidad que surge de la observación empírica* y como *conocimiento de totalidades históricas*⁴⁷.

Del canon a los estudios postcoloniales⁴⁸ solo hay un paso. Las obras seleccionadas y sus autoras respectivas se inscriben dentro de una lógica postcolonial dado que sus

⁴⁵ Antonio Cornejo Polar: *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, 1982, p.141.

⁴⁶ El canon literario de los Estados Unidos, fuertemente defendido por conservadores como Harold Bloom, ha sido por mucho tiempo resistente a modificación, a incluir nuevas obras de mujeres, minorías étnicas, homosexuales y de clase baja. Los tradicionalistas sostienen que el único criterio de inclusión debe ser el mérito artístico. En cambio, liberales como Gregory Jay mantienen que, dado que el mérito artístico es en última instancia subjetivo, el esfuerzo debería ser hecho para garantizar representación para todos los grupos. Un grupo en posición de beneficiarse de la apertura del canon es el de los latinos. En los años recientes, los escritores latinos han experimentado un *boom* similar al Renacimiento de Harlem de los escritores afroamericanos, recibiendo un crecimiento en reconocimiento en el currículum universitario, y esperando su justificada inclusión en el canon literario.

⁴⁷ “Inscribir todos los sistemas literarios, o los que estén en juego en una determinada circunstancia, dentro de un proceso histórico-social englobante, equivale a construir una totalidad concreta. La totalidad aquí no pretende homogeneizar el campo literario ni inhibir sus contradicciones reales; al revés, las agudiza y las define con precisión [...] parte de ellas para hacer inteligible un proceso literario que nunca será menos conflictivo que la sociedad que la produce.” (Antonio Cornejo Polar: *Sobre literatura...*, *op.cit.*, pp. 47 y 49).

⁴⁸ “Que faire des *postcolonial studies*?” era el incómodo título de un coloquio organizado en Sciences-Po Paris, en mayo del 2006. La publicación de las actas resolvió la molestia en parte al suprimir el interrogante y al dar una nota pluridisciplinar al problemático campo de estudios que recibe un apoyo pusilánime en Francia debido a la ambigüedad de las relaciones que sigue manteniendo Francia con sus “antiguas” colonias a nivel político.

El término “postcolonial” ofrece una triple acepción y una triple ortografía: cronológica (con un guión: post-colonial) para designar lo que adviene “después de la colonización”; epistemológica (sin guión: postcolonial) en el sentido crítico del estado colonial y de sus consecuencias. Elleke Boehmer insiste sobre la segunda acepción del término: “*Rather than simply being the writing which “came after” empire, postcolonial literature is that which scrutinizes the colonial relationship*”, in Elleke Boehmer: *Colonial and Post-colonial Literature*. Oxford, Oxford University Press, 1995, p.3. (citado por Yves Clavaron: *Poétique du roman postcolonial*. Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2011, p.17). El prefijo “post” sugiere por una parte el fin de una era histórica y un movimiento posterior a este límite.

La tercera acepción y ortografía se escribe con una barra oblicua -(Post/Colonial)- para marcar la continuidad entre los periodos colonial y post-colonial y subrayar así la ausencia de cesura franca. Véase por ejemplo a Chris Bongie: *Islands and Exiles: The Creole Identities of Post/Colonial Literature*. Stanford, Stanford University Press, 1998; citado por Clavaron, Yves: *Poétique...*, *op.cit.*, p.17; y a

países de procedencia son territorios antiguamente colonizados por imperios europeos aunque los períodos de colonización y de “descolonización” hayan operado en momentos totalmente diferentes.⁴⁹

Desde la perspectiva post-colonial las obras de Léonora Miana proponen una relectura de procesos favorecidos por la colonización y la ola de descolonizaciones en una postura contrapúntica con el antiguo colonizador.

Dada el carácter contemporáneo de este trabajo, nos fue imprescindible establecer los vínculos entre el texto literario y las estructuras sociohistóricas que operan sobre él, en espacio, tiempo y sujeto. Sin embargo, nuestro análisis no se reduce por ello a un cotejo mimético entre literatura y sociedad ni se convierte en un paralelismo entre lengua literaria y sociolingüística. El contexto sociohistórico y sociolingüístico, como es natural, tiene un sitio idóneo; pero hemos intentado no desatinar ni traicionar el espíritu esencialmente poético que determina toda creación literaria al no sucumbir sistemáticamente al mito de una homogeneidad entre lengua social y lenguaje literario.

Marie-Claude Smouts (éd.): *La Situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*. Paris, Presses de la fondation nationale des Sciences politiques, 2007.

Desde hace una decena de años, es menos insólito tratar de esta asignatura en Francia gracias a los trabajos precursores de J. M. Moura (*Littératures francophones et théorie postcoloniale*. Paris, PUF, 1999; *Exotisme et Lettres francophones*. Paris, PUF, 2003 o el artículo “Postcolonialisme et Comparatisme” publicado en este enlace: <http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/moura.html>, consultado el 22/02/2012). Sin embargo, las reticencias persisten frente a esta teoría anglosajona por el hecho de que sean los anglosajones especialistas de Estudios franceses – es decir, mediadores-, a los que hayan fundado la *Society for Francophone Postcolonial Studies*: <http://www.sfps.ac.uk> (consultado el 22/02/2012).

El antagonismo perceptible acerca de los estudios postcoloniales en Francia se puede leer en el título de Richard Serrano: *Against the Postcolonial: Francophone Writers at the Ends of the French Empire*. London, Lexington Books, 2006 (citado por Clavaron, Yves: *Poétique...*, *op.cit.*, p.17).

Otros ensayos de interés especial: François-Xavier Verschave: *De la Françafrique à la Mafrafrique*. Paris, Editions Tribord, 2004: «La Françafrique [...] une caricature de néocolonialisme, est une politique extraordinairement nocive. [...] C'est une association entre Français et Africains. Donc évidemment, il y a des Africains qui jouent un rôle important dans le système de domination, de pillage.» (pp.6-8).

Si el postcolonialismo, que abarca todos los pueblos antiguamente colonizados por imperios europeos, tiende a limitarse en el ámbito británico o anglosajón, la francofonía impone otra forma de discriminación ya que este término se limita a las literaturas de expresión francesa producidas fuera de Francia, lo cual sugiere una doble distinción entre la francofonía europea y la que está fuera de Europa, es decir, los países antiguamente colonizados por Bélgica y Francia. David Murphy sugiere de hecho el término más apropiado de “*décolonisé*” y propone que designe todas las culturas en las que se habla francés, Francia incluido (in David Murphy, “De-centring French Studies: towards a Postcolonial Theory of Francophone Cultures”. *French Cultural Studies*, 13.2, 2002, p.165-185 (citado por Clavaron, Yves: *Poétique...*, *op.cit.*, p.18).

Las literaturas francófonas postcoloniales vienen a ser el equivalente a las *Commonwealth Literatures*, es decir, las literaturas producidas en los países anglofónos antiguamente colonizados por Inglaterra, para distinguirlos de países bajo influencia norteamericana.

⁴⁹ Ambas regiones fueron descolonizadas, respectivamente, a partir del siglo XIX para el caso de América Latina y después de la Segunda Guerra Mundial en el caso de África.

Es obvio que la lengua natural, social, nutre, amamanta la lengua literaria en buena parte ya que lo literario se inscribe dentro de una lengua, un idioma *déjà-là*, preexistente a la obra creativa que no significa por lo tanto transparencia absoluta entre ambos elementos. La noción de imaginario lingüístico, *imaginaire des langues*, nos parece dar cuenta de esta reelaboración artística. Ésta tomará en cuenta un doble funcionamiento, el de las representaciones colectivas y el de las ficciones recompuestas de las lenguas. La noción de imaginario ofrece flexibilidad a las visiones demasiadas rígidas de la esfera social y del ámbito literario. Las lenguas naturales entran en literatura de una manera tan discreta que se nos escapa sus particularidades artísticas. Entre el mundo y la obra, el imaginario constituye este espacio donde, promovido por el rumor del mundo, las lenguas pueden expresarse literariamente. *Le “fait de langue” devient inévitablement “effet de langue”*⁵⁰.

Que el potencial lector perdone las combinaciones estrambóticas a las que acudo con frecuencia a lo largo de este trabajo. Analizar la frontera es irrumpir en medio de una frase, estallar la norma estandarizada y casar elementos dispares. Por eso, estas páginas parecen pedir demasiado al lector monolingüe por su contenido y estilo pero el camino fue casi ineludible.

El trabajo se estructura en tres capítulos. Uno que trata de describir la frontera a través de la heteroglosia y de la realidad intersistémica (lo real maravilloso de Carpentier que se convirtió en el sello distintivo del *boom* de la literatura latinoamericana de los años setenta vuelve a ilustrarse en las novelas de García y la oralidad africana se invita en la narrativa de Miano).

El segundo capítulo analiza los efectos anacrónicos que produce la lectura anamnésica así como los elementos cronotópicos que inspira la combinación de espacios heterotópicos en las obras seleccionadas.

El último capítulo se dedica a rastrear los elementos que “definen” la identidad fronteriza, a través de algunos personajes.

La estructura tripartita del trabajo no impide que existan vínculos entre todos. El trabajo está organizado de forma que existan pasarelas permeables entre capítulos y de

⁵⁰ “faits de langue et effets de langue: le réalisme comme désir” (Gauvin, Lise (Dir.): *Les langues du roman, Du plurilinguisme comme stratégie textuelle*. Montreal, Boréal, 1999, p.54).

conformidad con la idea de que las fronteras son maleables y porosas, por lo tanto es posible cruzar de un lado a otro. De hecho, la dificultad misma ha sido el subdividir el mismo trabajo por la complejidad, la ambigüedad y la ausencia de frontera que lo componen.

Dos escritoras, dos perspectivas sobre la identidad diaspórica no representan obviamente un muestrario exhaustivo. Sólo ofrece unas vías heurísticas que se han de leer como “tientos” jugando así con la polisemia que implica esta palabra tan carpenteriana.

Cada capítulo lleva un exergo o un lema que dispone, prepara y orienta al lector sobre la dinámica de la parte relacionada. En su mayoría son fragmentos de textos, frases de personajes, aseveraciones que comparto. Y más allá del efecto estilístico que puedan producir, egoístamente, quiero, a través este juego estilístico, homenajear a algunos escritores que particularmente influyeron en mí en momentos especiales, aunque imposible me ha sido citar a todos. Por eso, he seleccionado únicamente a algunos que me permiten conectar con lo barroco, entendiendo esta noción como una *constante humana* de acuerdo con Eugenio d'Ors, y no únicamente una innovación del siglo XVIII) en la que la invención hace estallar y enriquecer los idiomas a través de la observación empírica del mosaico de originalidades que sólo han de nombrarse con nombre propio y estilística correlativa.

*[...] pour avoir découvert le monde à travers le langage, je pris longtemps le langage pour le monde. Exister, c'était posséder une appellation contrôlée, quelque part sur les Tables infinies du Verbe; écrire c'était y graver des êtres neufs ou [...] prendre les choses, vivantes, au piège des phrases [...]*⁵¹ *Apocope, Chiasme, Parangon, cent autres Cafres impénétrables et distants surgissaient au détour d'une page et leur seule apparition disloquait tout le paragraphe. Ces mots durs et noirs, je n'en ai connu le sens que dix ou quinze ans plus tard et, même aujourd'hui, ils gardent leur opacité: c'est l'humus de ma mémoire.*⁵²

⁵¹ Jean Paul Sartre: *Les mots*. Gallimard, Paris, 1964, p.149.

⁵² *Ibid.*, p.43.

1. D/ESCRIBIR LA FRONTERA.⁵³

1.1. El Plurilinguismo⁵⁴: *faits de langue, effets de langue*⁵⁵.

*“Je te parle dans ta langue et c'est dans mon langage que je te comprends”.
Quand toutes les langues s'équivalent, le langage du poète donne avec sa
langue. Ne plus démarquer le langage de la langue, c'est supposer que toute
langue aura été, en poétique, libérée. Aussi bien, écrire, c'est s'éprouver habité
déjà, en nostalgie exultante, de toutes les langues du monde.”⁵⁶*

La modernidad de una lengua o la revolución de un estilo son nociones relativas dado que siempre se aprecian en contrapunto con una situación precedente. Este apartado pretende analizar el discurso narrativo y la necesaria distinción entre estilo propio⁵⁷, lenguaje poético⁵⁸ y lengua social.

⁵³ Analizaremos este capítulo desde la perspectiva de la “poétique de la Relation” de Édouard Glissant.

⁵⁴ Véase el libro de R Grutman: *Des langues qui résonnent, L'hétérolinguisme au XIXe siècle québécois* citado por Noémie Auzas: *Chamoiseau ou les Voix de Babel /De l'imaginaire des langues*. Paris, éd. Imago, 2009, pp.78-79

Rainier Grutman propone el término “heterolingüismo” en lugar del plurilingüismo bakhtiniano –reductor en su opinión- para distinguir el sociolingüismo de lo literario para “*dépasser la vision représentationnelle de la littérature*” (R. Grutman: *Des langues qui résonnent, L'hétérolinguisme au XIXe siècle québécois*, p.42). El ensayista defiende la idea de superar la mimésis lingüística demasiada reductora, pues no permite realzar el arte literario que va más allá de la lengua natural.

Rainier Grutman descarta también “la diglosia” y “el bilingüismo” por la confusión que conllevan entre contexto social y mundo literario. El vocablo “hétérolinguisme” recoge otra dimensión: ya de por sí híbrido por estar compuesto por un étimo griego (heteros: “otro”) y por otro latín (lingua: “lengua”).

⁵⁵ Lise Gauvin: *Les langues du roman. Du plurilinguisme comme stratégie textuelle* (sous la direction de Lise Gauvin). Québec, Les presses de l'Université de Montréal, 1999, p.178.

⁵⁶ Édouard Glissant: *Poétique de la Relation, Poétique III*. Gallimard, Paris, 1990, p.232.

⁵⁷ “La langue est donc en deçà de la Littérature. Le style est presque au-delà: des images, un débit, un lexique naissent du corps et du passé de l'écrivain et deviennent peu à peu les automatismes mêmes de son art. Ainsi sous le nom de style, se forme un langage autarcique qui ne plonge que dans la mythologie personnelle et secrète de l'auteur, dans cette hypophysique de la parole, où se forme le premier couple des mots et des choses, où s'installent une fois pour toutes les grands thèmes verbaux de son existence.” (Roland Barthes: *Le Degré zéro de l'écriture suivi de Nouveaux essais critiques*. Seuil, Paris, 1972, p.12).

⁵⁸ “[...] je définirais l'effet poétique comme la capacité, exhibée par un texte, de générer des lectures toujours différentes, sans que jamais on en épuise les possibilités.” Eco, Umberto: *Apostille au “Nom de la rose”* (Grasset, Paris, (1987) 2010, p.15).

“Le roman pris comme un tout est un phénomène pluristylistique, plurilingual, plurivocal.”⁵⁹ Este plurilingüismo bakhtiniano es complejo y polivalente ya que incluye no sólo la **heterología** o la diversidad de registros sociales y niveles de lengua, la **heteroglosia** o la diversidad de lenguas, sino también la **heterofonía** o la diversidad de voces.

Por eso el estilo novelesco según prosigue Bakhtine, es “*un assemblage de style*”⁶⁰ y el lenguaje novelesco, *un système de “langues”*⁶¹, siendo la novela una referencia parcial sociolingüística⁶², organizados todos literariamente, es decir desde lo artístico⁶³.

El plurilingüismo cuyo antecedente histórico provendría de la novela humorística⁶⁴

⁵⁹ Mikhail Bakhtine: *Esthétique et théorie du roman*. Tr. du russe par Daria Olivier. Gallimard, Paris, 1978, p.85.

⁶⁰ *Ibid.*, p.88.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² “Chaque fiction est soutenue par un parler social, un sociolecte, auquel elle s'identifie: la fiction, c'est ce degré de consistance où atteint un langage lorsqu'il a exceptionnellement pris et trouve une classe sacerdotale [...] pour le parler communément et le diffuser.”; p.43: “Comment un texte, qui est du langage, peut-il être hors des langages? Comment extérioriser (mettre à l'extérieur) les parlers du monde, sans se réfugier dans un dernier parler à partir duquel les autres seraient simplement rapportés, récités? [...] Comment le texte peut-il “se tirer” de la guerre des fictions, des sociolectes?” (Barthes, Roland: *Le plaisir...*, *op.cit.*, p.40).

⁶³ “Sade: le plaisir de la lecture bien évidemment de certaines ruptures (ou de certaines collisions): des codes antipathiques (le noble et le trivial, par exemple) entrent en contact; des néologismes pompeux et dérisoires sont créés; [...] Comme dit la théorie du texte: *la langue est redistribuée*. Or cette redistribution se fait toujours par coupure. [...] La langue se reconstitue ailleurs par le flux pressé de tous les plaisirs de langage. Où, ailleurs? Au paradis des mots. C'est là véritablement un texte paradisiaque, utopique (sans lieu), une hétérologie par plénitude: tous les signifiants sont là et chacun fait mouche; l'auteur (le lecteur) semble leur dire: je vous aime tous (mots, tours, phrases, adjectifs, ruptures: pêle-mêle: tous les signes et les mirages d'objets qu'ils représentent) [...]” (*ibid.*, pp.13 y 15).

⁶⁴ «Le plurilingüisme dans le roman.

Nous en nous arrêtons ici que sur les formes fondamentales et typiques pour la plupart des variantes du roman.

Le plurilingüisme s'est organisé sous sa forme la plus évidente et en même temps la plus importante historiquement, dans ce qu'on a nommé le roman humoristique. Ses représentants classiques: Fielding, Smollett, Sterne, Dickens, Thackeray en Angleterre, le romancier allemand Theodore-Gottlieb von Hippel (1743-1796), Jean Paul Richter (Allemagne).

Dans le roman humoristique anglais, nous trouvons une évocation parodique de presque toutes les couches du langage littéraire parlé et écrit de son temps. Il n'y a guère un seul roman de ces auteurs classiques qui en constitue une encyclopédie de toutes les veines et formes du langage littéraire. Selon l'objet représenté, le récit évoque parodiquement, tantôt l'éloquence parlementaire ou juridique, tantôt la forme particulière des comptes rendus des séances du Parlement et leurs procès verbaux, les reportages des gazettes, des journaux, le vocabulaire aride des hommes d'affaires de la City, les commérages des pécors, les pédantes élucubrations des savants, le noble style épique ou biblique, le ton bigot du prêche moralisateur, enfin la manière de parler de tel personnage concrètement et socialement défini. [...] Cette stylisation, habituellement parodique, du langage propre aux genres, aux professions et autres strates du langage est parfois coupée par un discours direct de l'auteur (généralement pathétique, sentimental, ou idyllique), qui traduit directement (sans réfraction) sa vision du monde et ses jugements de valeur. Mais le

nace, en nuestro contexto, de la observación empírica y de la realidad fehaciente en las que está sumergido y rodeado el escritor “subalterno” y/o migrante.

Bañado en el mundo que lo rodea, el narrador migrante o subalterno descubre la heterología social a su alrededor, la mezcla babélica de lenguas que interactúan en todo objeto y sujeto palpado por él.

Lenguaje e identidad representan para éste una negociación permanente en la que la traducción se convierte en un acto de escritura de vertiente ideológico. Traducción tanto de sistemas intersistémicos⁶⁵ como de lenguas naturales y francas.

En el presente apartado distinguiremos la descripción y la escritura de la frontera de la traducción propiamente dicha. La descripción de la frontera incluye el heterolingüismo como praxis literaria por parte de nuestras escritoras y la otra parte pone de realce la traducción “propiamente dicha” de estas obras fronterizas centrándonos en este último aspecto en los textos de Cristina García.

fondement du roman humoristique, c'est le mode tout à fait spécifique du recours au “langage commun”. Celui-ci, communément parlé et écrit par la moyenne des gens d'un certain milieu, est traité par l'auteur comme l'*opinion publique* (no es ex-nihilo), l'attitude verbale normale d'un certain milieu social à l'égard des êtres et des choses, *le point de vue et le jugement courants*. L'auteur s'écarte plus ou moins de ce langage, il l'objectivise en se plaçant en dehors, en réfractant ses intentions au travers de l'opinion publique (toujours superficielle, et souvent hypocrite, incarnée dans son langage).

Cette relation de l'auteur au langage pris comme “opinion publique” n'est pas immuable; elle connaît continuellement un état mouvementé et vif, une oscillation parfois rythmique: l'auteur peut exagérer parodiquement, plus ou moins vigoureusement, tels ou tels traits du “langage courant”, ou révéler brutalement son inadéquation à son objet. Parfois, au contraire il se solidarise presque avec lui, s'en éloigne à peine, et quelquefois y fait même résonner directement sa “vérité”, autrement dit, confond totalement sa voix avec lui. [...] Nous avons là une *construction hybride* typique, pourvue de deux accents et de deux styles.

Nous qualifions de construction hybride un énoncé qui, d'après ses indices grammaticaux (syntaxiques) et compositionnels, appartient au sel locuteur, mais où se confondent, en réalité deux énoncés, deux manières de parler, deux styles, deux “langues”, deux perspectives sémantiques et sociologiques.

Il faut le répéter: entre ces énoncés, ces styles, ces langages et ces perspectives, il n'existe, du point de vue de la composition ou de la syntaxe, aucune frontière formelle. Le partage des voix et des langages se fait dans les limites d'un seul ensemble syntaxique, souvent dans une proposition simple. Fréquemment aussi, un même discours appartient simultanément à deux langages, deux perspectives, qui s'entrecroisent dans cette structure hybride; il a par conséquent, deux sens divergents et deux accents. Les constructions hybrides ont une importance capitale pour le style du roman.» (Mikhail Bakhtine: *Esthétique...*, *op.cit.*, pp.122-125).

⁶⁵ El lingüista Jakobson (1959) recalca tres tipos de traducciones: intralingual o reformulación (rewording), es decir una interpretación de significados lingüísticos mediante otros lingüísticos dentro de la misma lengua. El segundo tipo: interlingual (traducción de un texto de una lengua a otra, es decir la interpretación de significados lingüísticos de una lengua a los significados lingüísticos en otra lengua), lo que en otros términos se llama trivialmente la traducción “propiamente dicha”. La última traducción es intersemiótica (ahí radica el rasgo innovador de su propuesta): cuando tenemos que interpretar signos lingüísticos por otros no lingüísticos, por ejemplo la traducción de una novela en película, de una fábula en ballet. Jakobson en un principio, propone llamarlo “transmutación” o adaptación.

Apuntes previos.⁶⁶

Nadie puede precisar la fecha de nacimiento de una lengua. Todas surgen imperceptiblemente de un pasado sin horizonte. Quizá parezca difícil imaginar un origen de la lengua más nuevo que la especie misma, en la medida en que el *homo sapiens* es *homo dicens*, nos dice Benedict Anderson.⁶⁷

De la especulación religiosa a las invenciones más fantásticas, numerosas hipótesis han intentado dar cuenta de la *confusio linguarum*, del enigma de la diversidad lingüística. La explicación más difundida es el episodio bíblico de Babel que aparece en Génesis, 11. Babel funciona como un espacio imaginario acerca del origen de la diversidad de lenguas. Sin embargo, no existe ninguna civilización sin su versión babélica, como mito de la dispersión original de las lenguas tanto que desde esta perspectiva, las colonizaciones (en el Nuevo Mundo y en África) pueden ser analizadas como intentos políticos para solucionar el problema de la *confusio linguarum*. El acto/proyecto glotopolítico de erradicar todas las lenguas para que regir las comunidades en torno a una sola, incarnación simbólica de una unificación eficiente de la nación y de las lenguas, representa una faceta del fantasma de una lengua perfecta e indivisible, dicho de otro modo, de una lengua antebabélica.

Partimos de la idea que las circunstancias históricas sobradamente consabidas⁶⁸ tuvieron que desencadenar en una reelaboración empírica de los mitos fundacionales tanto en las Américas como en África. Aunque con matices y disonancias, existen en estas zonas colonizadas por antiguos imperios europeos algunos acontecimientos históricos, realidades socioculturales similares pero no por ello idénticos.

Tanto a nivel histórico como cultural, generador del elemento lingüístico, la colonización y su posterior “desbarajuste” racial convocó una vacancia mítica subyacente. La reformulación de nuevos mitos ante/babélicos sostenibles, desde

⁶⁶ En capítulos que lo requieren y especialmente para el lector hispanohablante, dedicaremos unos “apuntes previos”. Asimismo, que el lector perdone las innumerables digresiones e incursiones realizadas con el fin de aportar elementos esclarecedores sobre temas puntuales.

⁶⁷ Benedict Anderson: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México, p.204.

⁶⁸ Conquista del “Nuevo Mundo” o inmigración europea al “Nuevo Mundo”, la extinción de pueblos precolombinos, la deportación de negros y su posterior esclavitud, el proceso del mestizaje, la colonización de África, etc.

entonces, fraguará en el imaginario colectivo como consecuencia de la pluralidad real en vez de una entelequia unitaria más bien una fantasmal e imaginada.

El argumento tan acertado de Cornejo Polar trae a colación nuestro planteamiento puesto que *el recurso a la historia garantiza un mejor y más sutil nivel de análisis*.⁶⁹ El principio teórico reductor, parcial y fragmentado que pretende delimitar y organizar los campos de estudios dentro de un procedimiento unitario, dominante, suplanta la homogeneidad empírica fehaciente.

El concepto de la literatura en aquellas zonas tiende equivocadamente a elaborar un canon en el que el “universalismo excluyente” implica una marginación tácita de los códigos literarios orales –nativos- y populares. Las escasas veces que se “autoriza” la inclusión de dicha literatura, se le remite al ámbito folklórico. En otras ocasiones, subraya Cornejo Polar, *el mecanismo es más sutil, pues se sitúa dichas producciones literarias en un nivel prehistórico, como si hubieran dejado de producirse a partir de la Conquista*.⁷⁰ Aquí el ensayista destaca una doble negación que no les otorga *ni valor literario ni representatividad social, aunque objetivamente sea imposible recusar la validez estética de esas literaturas, y ni siquiera sensato discutir su arraigo en un elevadísimo porcentaje de la población*.⁷¹

Obviamente se trata de una operación ideológica dominante que reproduce una imagen colonial con niveles hojaldrados y con la pretensión de mantener la subordinación de las culturas y lenguas nativas. Instrumentar el principio de la pluralidad, como totalidad al inscribir todos los sistemas dentro de un mismo curso histórico, rectificará indiscutiblemente la idea de una categoría teórica superior.

Una posibilidad de acercamiento a este nuevo espacio problemático, acercamiento indirecto pero útil, consiste en trabajar sobre objetos literarios que en su propia constitución reflejan, de una parte, el carácter plural y heteróclito de la literatura, [...] pero, de otro, dan razón de su totalidad conflictiva; esto es, aquellos movimientos literarios que se instalan en el cruce de dos o más formaciones sociales y de dos o más sistemas de cultura y podría considerarse como un espacio de experimentación metodológica y de afinamiento y profundización teórica.⁷²

⁶⁹ Antonio Cornejo Polar: *Sobre literatura...*, op.cit., p.36.

⁷⁰ *Ibid.*, p.37.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, p.40.

En el imaginario antillano y precisamente cubano, África es uno de los lugares primitivos, anterior a toda deportación, esclavitud y a toda colonización. Pero la unidad de la primera lengua africana permanece fantasmal ya que como se sabe en el barco negrero había muchas lenguas que tanto el tiempo como los mecanismos puestos en marcha se encargaron en diseminar dejando tan sólo huellas. Estas huellas, con los años han pasado a cobrar el apelativo de “africanismos”, es decir palabras, vocablos sueltos o dichos lejanos de procedencia africana.

La huella -recuerdo borroso, manifestación subterránea, impresión obsesionante e irreprimible- representa los remanentes de las religiones africanas que sobrevivieron en la Isla a través de la santería, del léxico, del pueblo y recorre infinitas veces las obras de Cristina García.

También es harto sabido que el primer acto glotopolítico colonial fue, al diezmar paulatinamente las lenguas precolombinas y al castrar las africanas dispersándolas⁷³, tomar posesión del poder mediante el fetichismo lingüístico por la institucionalización del español o castellano como lengua oficial.

Al romper la “unidad primigenia”⁷⁴ de las lenguas amerindias y africanas, la Isla se convirtió en un espacio mítico lingüístico. Más que una realidad geográfica, desde entonces, la isla remite a una fantasía mitológica en la que se refundan el origen babélico de las lenguas y de los pueblos que allí tuvieron que convivir. Esta recomposición fundadora de mitología de culturas rizomáticas antillanas. Glissant la llama *Digénèse*⁷⁵. Digénese porque frente a una pluralidad cultural, una génesis unívoca, una mitología fundadora parcial supone una incongruencia empírica.

⁷³ En “On veille à disperser les langues en sorte de prévenir toute entente de révolte.” (Patrick Chamoiseau: «Moi-Africain», *Ecrire en pays dominé*. Paris, Gallimard, 1997, p.134).

⁷⁴ En nuestra opinión, lo primigenio no implica unidad. Lo primigenio remite a la idea de anterioridad únicamente aquí. Las lenguas precoloniales no solamente en América sino también en África no implican un estado providencial, virgen, ingenuo, exenta de dominación ni subordinación de un grupo por otro. El imperialismo, la dominación y la vileza son lacras humanas.

⁷⁵ “Cette “origine” d’une nouvelle sorte, qui n’est pas une création du monde, je l’appelle une digénèse. Toute culture composite procède d’une digénèse [...] dont les composantes sont démultipliées.” (Edouard Glissant: *Faulkner, Mississipi*. Paris, Stock, 1996, p.267). También señalado por John Beverly: “tanto para Rama como para Ortiz la transculturación funciona como una teleología, no sin marcas de violencia y pérdida, pero *necesaria*, en última instancia, para la formación del moderno Estado-nación y de una identidad nacional (o continental) que sería distinta a la suma de sus partes, puesto que las identidades originarias terminan subsumidas en el propio proceso de transculturación.” (John Beverly: *Subalternidad...*, *op.cit.*, p.7). Opinamos que ocurre lo mismo para Glissant. La *digénèse* y todos los conceptos acarreados como *la Poétique de la Relation*, *le Chaos-Monde*, etc. funcionan de igual manera.

Designaremos pues por *digénèse* o *diagénesis* -término que tomamos de la geología- a las culturas *composites*, compuestas que la Historia ha confluído en un mismo territorio. Los pueblos americanos son indudablemente rizomáticos así como los africanos pero con algunos matices.

Si el barco negrero durante la deportación representa el lugar de castración primordial de las lenguas africanas y la extinción de los indígenas amerindios, la pérdida fulminante de sus lenguas, las Actas de la Conferencia de Berlín⁷⁶ constituyen – en nuestra opinión, para los pueblos africanos el acto glotopolítico que oficializa la realidad rizomática en los futuros Estados-Naciones legados de las reparticiones geográficas coloniales arbitrarias, ratificando así el *confusio linguarum* africano.

Por si no fuera obvio, mi opinión es que el acto fundador que oficializó la transversalidad lingüística en los países africanos se llama la Conferencia de Berlín⁷⁷.

Ni únicamente atávicos⁷⁸, ni exclusivamente rizomáticos o *composites*, los pueblos formadores de los países subsaharianos post/coloniales francófonos se bañan en un atavismo rizomático o una autoctonía cosmopolita que el histotoriador Achille Mbembé llama *afropolitanisme*⁷⁹. Entre dichos pueblos conviven, no sin dificultades, la realidad

⁷⁶ Conferencia de Berlin 1884-1885. La Conferencia de Berlin fue el objeto de resolver los problemas que planteaba la expansión europea en África y resolver la repartición de las colonias. Dicha conferencia fue convocada principalmente por Francia y el Reino Unido.

⁷⁷ Una opinión difundida suele decir, los colonizadores no tomaron en cuenta la diversidad lingüística de los pueblos africanos al dividir los territorios por desconocimiento, yo encuentro una analogía más bien, con los mecanismos de los barcos negreros. Mezclando varias etnias para evitar posibles sublevamientos, la colonización iba a ser facilitada así la lengua del colonizador se impondría también con mayor facilidad, en un principio como “lengua franca”.

⁷⁸ “Je veux parler des communautés qui se sont constituées il y’a déjà une ou plusieurs millénaires et que par commodité j’appellerai des communautés ataviques [...] basée[s] sur l’idée d’une Génèse, c’est-à-dire d’une création du monde, et sur l’idée d’une filiation, [...] d’une liaison continue du présent de la communauté à cette genèse: les vieilles communautés d’Asie, d’Afrique noire, d’Europe et les cultures amérindiennes et les cultures composites nées de la réalisation, où toute idée d’une Génèse ne peut qu’être ou avoir été importée, adoptée ou imposée: la véritable Génèse des peuples de la Caraïbe, c’est le ventre du bateau négrier et c’est l’antre de la Plantation.

Au départ de toutes ces communautés ataviques, il y a le cri poétique: l’Ancien testament, l’Illiade et l’Odyssée, la Chanson de Roland, les Binelungen, le Kalevala finlandais, les livres sacrés de l’Inde, les Sagas islandaises, le Popol Vuh et le Chilam Balam des Amérindiens.” (Édouard Glissant: *Introduction à une poétique du divers*. Paris, Gallimard, Paris, 1996, p.34).

⁷⁹ Acerca del concepto *afropolitanisme*, Achille Mbembé declara: «La circulation des mondes.

La conscience de cette imbrication de l’ici et de l’ailleurs, la présence de l’ailleurs dans l’ici et vice-versa, cette relativisation des racines et des appartenances primaires et cette manière d’embrasser, en toute connaissance de cause, l’étranger et le lointain, cette capacité de reconnaître sa face dans le visage de l’étranger et de valoriser les traces du lointain dans le proche, de domestiquer l’in-familier, de travailler avec ce qui a tout l’air des contraires - c’est cette sensibilité culturelle, historique et esthétique qu’indique bien le terme “afropolitanisme”. [...] L’afropolitanisme n’est pas la même chose que le

compuesta con las raíces únicas. Las raíces atávicas de génesis unívocas secularmente establecidas explican, individualmente, en postura vertical sus migraciones y justifican así la legitimidad territorial de tierras conquistadas mientras que la realidad rizomática analiza de manera transversal la composición de las multitudes culturales.

De dicha multiplicidad de génesis nace en el seno de las Naciones-Estados lo que, de no encontrar otro vocablo contextual, también llamaremos *digénèse* o diagénesis.

La negociación permanente y casi compulsiva que determina la fascinación y obstinación por definir lo que es, estriba en el hecho de que, inundado en una situación diglósica⁸⁰, el habitante de las postcolonias africanas se niega a admitir que la lengua francesa también forma ya parte de otra lengua suya. Una lengua suya usufructuada, es decir enriquecida por giros calcados, resemantizados y formas estilísticas dinámicas propias.

panafricanisme ou la Négritude. L'afropolitanisme est une stylistique, une esthétique et une certaine poétique du monde. C'est une manière d'être au monde qui refuse, par principe, toute forme d'identité victimaire - ce qui ne signifie pas qu'elle n'est pas consciente des injustices et de la violence que la loi du monde a infligé à ce continent et à ses gens. C'est également une prise de position politique et culturelle par rapport à la nation, à la race et à la question de la différence en général. Dans la mesure où nos États sont de pures inventions (récentes, de surcroît), ils n'ont, strictement parlant, rien dans leur essence qui nous obligeât à leur vouer un culte - ce qui ne signifie pas que l'on soit indifférent à leur sort.

Passer à autre chose. Il faut donc passer à autre chose si l'on veut réanimer la vie de l'esprit en Afrique et, ce faisant, les possibilités d'un art, d'une philosophie, d'une esthétique qui puissent dire quelque chose de nouveau et de signifiant au monde en général. Aujourd'hui, nombre d'Africains vivent hors d'Afrique. D'autres ont librement choisi de vivre sur le Continent, et pas nécessairement dans les pays qui les ont vu naître. Davantage encore, beaucoup d'entre eux ont la chance d'avoir fait l'expérience de plusieurs mondes et n'ont guère cessé, en réalité, d'aller et de venir, développant, au détour de ces mouvements, une incalculable richesse du regard et de la sensibilité. Il s'agit généralement de gens qui peuvent s'exprimer en plus d'une langue. Ils sont en train de développer, parfois à leur insu, une culture transnationale que j'appelle "afropolitaine", (<http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=4248>, consultado el 03/11/2011).

⁸⁰ “*Le discours diglossique est la mesure de vécu aliéné.*” (Edouard Glissant: *Le Discours antillais*. Paris, Gallimard, 1997 (2002), p.144).

Acerca de la situación diglósica del sango, lengua hablada en la República Centroafricana por ejemplo, aquí recalcada por Vassilis Alexakis: “- Le sango est une langue véhiculaire de la République centrafricaine, l'ancien Oubangui-Chari. À l'origine il n'était parlé que par les piroguiers de l'Oubangui. On dénombre bien d'autres langues dans ce pays, [...] L'expansion du sango a été assurée par les commerçants et les missionnaires, qui passaient forcément par le fleuve pour pénétrer à l'intérieur du pays. Malgré sa popularité, et bien qu'il constitue le lien le plus sûr entre les diverses ethnies du pays, il n'est pas enseigné dans les écoles, où l'on n'apprend que le français, comme sous l'administration coloniale. Le sango est traité par le pouvoir comme une langue subalterne, vulgaire. [...] le sango n'a jamais été enseigné. L'éducation des jeunes se fait toujours exclusivement en français. Pendant la période coloniale, on punissait les élèves qui avaient le mauvais goût de s'exprimer en sango en leur faisant porter un os attaché au cou. Cette tradition a été maintenue jusqu'à une date récente. La classe politique reste convaincue que la Centrafrique a besoin du français pour devenir un pays moderne. On suggère aux élèves que leur langue maternelle appartient au passé.” (Vassilis Alexakis: *Les mots étrangers*. Paris, Stock, 2002, pp.37-39 y 130).

La vivencia diglósica no se tiene que entender únicamente en una relación que opone de forma dialéctica el francés con las lenguas locales. La tensión diglósica⁸¹ se inscribe

⁸¹ “Vivre un enfermement ou s'ouvrir à l'autre”: c'est l'alternative à laquelle on prétendait réduire tout peuple qui réclamait le droit de parler sa langue. On légitimait par là des prémisses héritées d'une domination séculaire. Ou bien vous parler une langue “universelle”, ou qui tend à le devenir, et vous participez de la vie du monde, si peu habile à être partagé: alors vous vous coupez du monde et croupissez seul et stérile dans votre prétendue identité. [...] Les nations n'auraient d'autre avenir linguistique ou culturelle que cet enfermement dans un particulier limitatif ou, à l'opposé, la dilution dans un universel généralisant. Redoutable construction, d'où le “génie parlant” des peuples du monde nous convie à sortir avec éclat. La parole des griots, des conteurs, échouée au bord des grandes villes, laminée par les succédanés du progrès, résiste toujours. Peu à peu les gouvernements des pays pauvres comprennent qu'il n'y a pas qu'un modèle de développement, transcendant et partout imposable. Les rapports linguistiques sont marqués, dans l'explosion de cette inouïe diversité, tout à la fois par les créations surgies du frottement des langues, [...] par une masse d'idées reçues, de préjugés passivement subis. La plus décisive peut-être de ces présomptions a concerné la division hiérarchique en langues écrites et langues orales. Celles-ci étaient brutes, inaptes au concept et à l'acquisition du savoir, incapables d'assurer la transmission des connaissances. Celles-là étaient civilisatrices, permettaient à l'homme de dépasser sa naturalité, l'inscrivant dans une permanence et un devenir. Il est vrai que l'oeuvre d'alphabetisation dans le monde est une des premières parmi les urgences et qu'elle s'effectue souvent, faute de matériel approprié, dans ce qu'on appelle les langues de communication, ou véhiculaires. Mais on en est venu à considérer que toute alphabetisation littérale doit être boutée sur une alphabetisation culturelle qui redonne chance aux choix possibles et permette, de l'intérieur et par conséquent “dans” la langue considérée, la relance de forces créatrices autonomes. [...] Entre les langues prétendument établies dans la transcendance de l'écriture et les autres, longtemps maintenues à ras de ce qu'on nommait, avec un rien de condescendance, l'oralité, les rapports que j'ai dits, de soudaineté, d'adaptation sauvage, ou d'apprentissage systématique, ont été rendus plus complexe encore, par la pratique des oppressions, politiques et économiques.

-Rapport de domination, par conséquent; le plus fragrant, qui se renforce par l'expansion technologique et généralise l'uniformité neutre. Les langues dominées sont ainsi tassées dans le réduit folklorique ou l'irresponsabilité technique.

-Rapport de fascination, certes de moins en moins virulent, mais qui a poussé les élites intellectuelles des “pays en développement” à l'usage révérencieux d'une langue de prestige dont on ne se servait que pour s'appauvrir.

-Rapport de multiplicité ou de contagion, là où les mélanges explosent en créations fulgurantes, surtout dans les langages des jeunes. Les puristes s'en indignent, les poètes de la Relation s'en émerveillent. Les emprunts linguistiques ne sont dommageables qu'en ces moments où ils se font passifs parce qu'ils sanctionnent une domination.

-Rapport de complaisance ou de dérision, où la fréquentation des enclaves touristiques joue un rôle non négligeable, tout autant que les pratiques quotidiennes de subordinations ou de domesticité. Cette tendance à favoriser l'apparition de sabirs est balayée par des politiques d'éducation nationale, quand elles sont bien conçues et menées à terme. [...]

-Rapports de tangeance, de loin les plus incidiens, chaque fois que sont apparues des langues composites, langues de compromis entre deux ou plusieurs idiomes, par exemple les créoles des aires francophones dans les Amériques ou l'océan Indien. Il faut alors désamorcer l'érosion de la langue nouvelle, rongée de l'intérieur par le simple poids d'une de ses composantes, laquelle s'est entretemps renforcée comme agent de domination.

-Rapports de subversion, quand une langue est inclinée par toute une communauté à un usage nouveau, souvent contestataire. Les Antillais anglophones, les Noirs des Etats-Unis en fournissent des exemples, tout comme les Québécois dans leur appropriation de la langue française.

-Rapports d'intolérance, dans l'enseignement d'une langue de communication par exemple. La langue est établie une fois pour toutes dans son histoire (d'origine) et considérée comme irréductible à ces contagions redoutables que des locuteurs ou des créateurs venus d'ailleurs seraient susceptibles de lui faire subir. La “fluidité atavique” dans l'exercice de la langue est estimée indispensable à sa perfection. Il s'ensuit l'opinion que les théories d'apprentissage et les didactiques en peuvent être élaborées que dans “le pays d'origine”.

Les oppositions entre écriture et oralité en datent pas que d'un passé récent, elles ont depuis longtemps, à l'intérieur d'une même langue donnée exercé parfois leurs clivages, désignant alors deux ordres de langage pour une collectivité: l'un savant, l'autre populaire.

dentro de una perspectiva tridimensional. Primero entre lenguas “autóctonas” mayoritarias y minoritarias⁸² habladas dentro de un país. Luego, esta realidad nacional extendida a nivel regional por la existencia de lenguas transfronterizas. Dicha situación, facilitadora de relaciones vehiculares replantea la integridad territorial y agudiza la incongruencia de las fronteras de aquellas *comunidades imaginadas*.

La tercera y última dimensión es la tensión generada entre las diferentes lenguas y el francés⁸³ ya que frente al francés, lengua suprarregional, dichas lenguas se encuentran arrinconadas a la periferia donde sobreviven en estado de total subordinación y subalternidad por ser el francés (lengua colonial y dominante) la lengua nacional, en algunos casos, la lengua oficial⁸⁴ y la lengua vehicular. De allí, esta confusión –

C'est là le cas de **pays monolingues à problèmes “internes”**, ces deux usages- de l'oral et de l'écrit- y faisant intervenir des ruptures (par la discrimination sociale qui répartit les règles d'usage de la langue). D'autres problèmes “internes” sont liés, parfois au laminage de dialectes régionaux inscrits dans la langue, parfois à la difficulté de transcription de celle-ci.

Des pays monolingues à problèmes “externes”: une langue nationale de grande communication, est menacée, au plan économique et culturel, par une langue étrangère. [...]

Des pays bilingues à problèmes “internes”: deux langues de grande communication s'affrontent, chacune assumée par une des parties de la communauté dès lors destabilisée.

Des pays de diglossie: une langue de communication tend à dominer ou à restreindre, parfois jusqu'à disparition, une ou plusieurs langues “maternelles”, vernaculaires ou composites, à tradition orale. [...] On peut calculer la même urgence pour ce qui concerne les langues à écriture non phonétique, même quand elles sont vigoureusement portées par une unanimité nationale.

Des pays multilingues sans problèmes apparents: un principe fédératif y tempère la relation entre les langues d'usage, le plus souvent véhiculaires.

D'autres pays multilingues, au contraire, où le grand nombre de langues maternelles rend difficile un choix, quand il s'agira de décider de la langue officielle ou nationale.

Ces situations se recoupent, s'additionnent, se contrarient, dépassant le seul conflit oral-écrit. Elles sont spectaculairement significatives des relations entre peuples et cultures. Leur complexité interdit toute évaluation sommaire ou réductrice en ce qui concerne les stratégies à mettre en oeuvre. Le travail des langues, dans la relation mondiale, obéit certes aux lois des dominations économiques et politiques, mais n'en échappe pas moins à la prospective dure et rigide.

Cette même complexité autorise à sortir de l'enfermement. Nous cessons de croire que nous sommes seuls dans cette souffrance d'expression. Nous découvrons qu'il en va de même pour combien d'autres communautés. Dès lors, la pensée grandit que parler sa langue et s'ouvrir à celle de l'autre en fondent plus une alternative. “Je te parle dans ta langue et c'est dans la mienne que je te comprends”. Créer, dans n'importe quelle langue donnée, suppose ainsi qu'on soit habité du désir impossible de toutes les langues du monde. La totalité nous hèle. Toute oeuvre de littérature en est aujourd'hui inspirée.

Il n'en reste pas moins que parler sa langue ou ses langues, c'est avant tout, pour un peuple, être libre, à travers elles, de produire à tous niveaux, c'est-à-dire de concrétiser, de rendre visible, pour lui-même et pour les autres, son rapport au monde. (Édouard Glissant: *Poétique de la Relation...*, *op.cit.*, pp.117-121).

⁸² La mayoría o la minoría están definidas en función del número de locutores, determinados a su vez en función del porcentaje de cada etnia sobre el territorio nacional.

⁸³ El presente estudio se limita a la zona francófona tropical, puede que el inglés desempeñe la misma función en las regiones anglofonas pero no queremos entrar en generalidades erróneas.

⁸⁴ “La langue et la reproduction de la langue légitime. Langue officielle et unité politique. [...] Parler de la langue, sans autre précision, comme font les linguistes, c'est accepter tacitement la définition *officielle* de la langue *officielle* d'une unité politique: cette langue est celle qui, dans les limites territoriales de cette

equivocada- que le otorga al francés el papel de única lengua “de saber”. Confusión que se dio –y así sigue- por la asociación sistemática –y errónea- del fetichismo escritural⁸⁵, lengua de las instituciones es decir del/de poder⁸⁶ y de la lengua de saber por ser la de alfabetización.⁸⁷ La misma confusión invade la semántica del termino “cultura”.⁸⁸

unité, s'impose à tous les ressortissants comme la seule légitime, et cela d'autant plus impérativement que la circonstance est plus officielle [...] La langue officielle a partie liée avec l'État. Et cela tant dans sa genèse que dans ses usages sociaux. C'est dans le processus de constitution de l'État que se créent les conditions de la constitution d'un marché linguistique unifié et dominé par la langue officielle: obligatoire dans les occasions officielles et dans les espaces officiels (École, administrations publiques, institutions publiques, etc.), cette langue d'État devient la norme théorique à laquelle toutes les pratiques linguistiques sont objectivement mesurées. Nul n'est censé ignorer la loi linguistique qui a son corps de juristes, les grammairiens, et ses agents d'imposition et de contrôle, les maîtres de l'enseignement, investis du pouvoir de soumettre universellement à l'examen et à la sanction juridique du titre scolaire la performance linguistique des sujets parlants.

Pour qu'un code d'expression parmi d'autres (une langue dans le cas du bilinguisme, un usage de la langue dans le cas d'une société divisée en classes) s'impose comme seul légitime, il faut que le marché linguistique soit unifié et que les différents dialectes (de classe, de région ou d'ethnie) soient pratiquement mesurés à la langue ou à l'usage légitime. L'intégration dans une même “communauté linguistique”, qui est un produit de la domination politique sans cesse reproduit par des institutions capables d'imposer la reconnaissance universelle de la langue dominante, est la condition de l'instauration de rapports de domination linguistique.” (Bourdieu, Pierre: *Langage et pouvoir symbolique*, Éditions Fayard, Paris, 2001, pp.69-71).

⁸⁵ Martin Lienhard: *La voz y su huella*. México, Ediciones Casa Juan Pablos (Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas), México, 2003, p.414.

⁸⁶ “*El bilingüismo y sus efectos*. Entre las situaciones de monolingüismo en el idioma europeo o en el idioma amerindio surgen vastas zonas caracterizadas por la copresencia de un idioma europeo y de uno o varios idiomas indígenas o “mixtos”. Presencia simultánea no equivale a equilibrio entre dos prácticas de prestigio igual. El idioma europeo, aunque su presencia en el terreno sea casi nula, como en Sao Paulo hasta 1800, nunca deja de ser el idioma oficial o dominante: el de la administración, de la alta jerarquía eclesiástica, de la alta justicia, de la literatura oficial o “de prestigio”, de las relaciones con la metrópoli. La vigencia del idioma indígena o popular, en cambio, se limita – fuera de los dominios eclesiásticos y los autogobiernos indígenas – a la comunicación en o con los sectores marginales. Estamos pues, frente a una típica situación *diglósica* o la coexistencia, en el seno de una formación social, de dos normas lingüísticas de prestigio social desigual.” (*ibid.*, p.147).

⁸⁷ “Un rapport problématique. Patrick Chamoiseau. [...] À l'époque, lorsqu'on faisait une faute de français, ne pas maîtriser le français était le signe d'une sorte de négrierie, de basse condition. Donc il fallait, pour être quelqu'un, pour exister et briller, maîtriser la langue française. Tout le monde avait une peur terrible de faire ce qu'on appelle un “carreau”, c'est-à-dire de créoliser. Ce qui fait que j'avais beaucoup de problèmes à m'exprimer oralement en français mais je compensais par une écriture très appliquée en langue française. (l'écriture d'une certaine façon m'a servie d'exutoire). Après l'abolition de l'esclavage, il y a eu une dévalorisation totale de la culture et de la langue créoles parce que liées à l'esclave, aux champs de canne, etc. Le français était une langue de promotion, de même que la culture française. Le savoir était confondu avec l'acquisition de la culture française. Francisation était confondue avec liberté, et de toute manière francisation était progression. Donc il y eut un phénomène – qui était un phénomène mulâtre- de francisation, de blanchiment mental et culturel, intellectuel. Et le rapport, par exemple, que Césaire a à la langue française, son ralliement à cette langue, provient de cette dynamique-là. Une dynamique et un rapport à la langue qui est un rapport pratiquement d'idolâtrie. Et le problème pour les écrivains antillais, c'est que lorsqu'ils écrivaient en français, ils devenaient français. Ils avaient un souci d'universalité, un tel souci d'effacer toute trace créole, de présence au pays et au lieu où ils se trouvaient – un petit pays, mesquin, de nègres -, ils avaient un tel souci d'universel qu'ils ont pratiqué une langue dans laquelle ils disparaissent complètement. [...] Je crois que la langue française ici historiquement s'est intégrée et a été digérée par des esprits et par une culture. Elle a produit un lexique particulier, un lexique

Para salvaguardar las lenguas atávicas de la exclusión institucional, en muchos países africanos, angustiado por la idea de admitir que el francés ya no es únicamente la lengua del colonizador pero una de las suyas tal como las “nativas”⁸⁹, la astucia del que se vale el habitante autóctono radica en llevar una vida en perpetua traducción⁹⁰ intersistémica entre oralidad y escritura, entre lenguas orales y lengua oficial, entre dichas lenguas y otra, llaménla franca, composita⁹¹, o moneda de intercambio, es decir brotada por la confluencia imprevisible de todas las lenguas locales y de la lengua oficial. A este respecto, merece subrayar que el habitante de países diglósicos suele ser generalmente

conscient et un lexique inconscient, elle a produit des stratégies langagières, elle a produit plein de mystères. [...] Il y a ici un positionnement particulier à partir de ce matériau historique, culturel, qui est notre rapport subjectif à la langue, et ce rapport subjectif à la langue n'est pas un rapport contraint. C'est simplement la manière dont, dans la population, dans le populaire au sens le plus large, cette langue a circulé. Il s'agit d'un mouvement de circulation, d'appropriation plus ou moins partielle, plus ou moins malade, plus ou moins imparfaite qui a produit un corpus linguistique francophone et français que nous pouvons utiliser. (Lise Gauvin: *L'écrivain francophone à la croisée des langues*, entretiens. Paris, Karthala, 2006 (2da edición), pp.35-36 y 41).

⁸⁸ “C'est à l'Unesco que j'ai pu vérifier la méprise constante sur ces deux sens du mot culture (parmi tant d'autres). Quelques fonctionnaires occidentaux de cette Organisation, en place depuis longtemps, s'étaient offusqués de l'arrivée des ressortissants des pays du Sud, y voyant comme une trahison de l'idéal de “culture” qui avait présidé selon eux à sa fondation. Allant plus loin, ils assimilaient les cultures de ces pays, si manifestement éloignées de ce qu'ils pensaient être un accomplissement humaniste, aux divers régimes de gouvernement qui y faisaient autorité. C'était donc la barbarie qui pénétrait l'Institution, et on y entendait d'honorables personnes bourgonner à part soi: “Bientôt, nous travaillerons sous les cocotiers.” Cette méprise avait une double portée: on confondait la “culture” avec le raffinement humaniste, et les cultures des peuples avec les gouvernements qui les régissaient. Bien entendu – et sans compter que les dictatures sous-développées n'ont rien à envier dans leur dmaine à bien des régimes politiques beaucoup plus policés d'apparence-, la méprise n'était pas innocente.

Car si l'on avait accepté de considérer qu'une culture est une totalité, un écho-monde participant, on eût consenti du même coup à renoncer au privilège exclusif de la “culture” et de sa gestion. Et si on accréditait l'idée que culture et gouvernement s'équivalent, on avait toutes les chances, ou les raisons, au nom d'un bon “gouvernement des choses de ce monde”, de prétendre à maintenir ce privilège où il était.” (Édouard Glissant: *Poétique...*, *op.cit.*, leáse la nota 1 del capítulo “Le relatif et le chaos” p.232).

⁸⁹ «Mes trois identités. Henri Lopés: “Français langue nationale? Français langue officielle? Français langue première ou seconde? En tout état de cause, le français n'est plus en Afrique une langue étrangère. D'origine étrangère, elle est aujourd'hui une langue africaine, au même titre que nos langues maternelles. Ma grand-mère faisait quelquefois l'effort de me parler *en* français, mon père parlait lingala et *le* français, je prétends parler français.” (*Discours sur le métissage, identités métisses. En quête d'Ariel*. Sous la direction de Sylvie Kandé. Paris, L'Harmattan, 1999, p.139).

⁹⁰ “Es cierto que expresarse en traducción tiene sus ventajas, en particular la distancia; pero lo que se gana en distancia se pierde en familiaridad. [...] De tanto vivir en traducción, el español se me ha hecho exótico. Al regresar a él, me demoro en cada palabra como si la pronunciara por primera vez [...] Las que más disfruto son aquellas que carecen de cognados, o cuya traducción entrampa, porque son ésas las que mejor reconocen lo que Juan Marinello llamó alguna vez “las esencias intransferibles del idioma” (Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta...*, *op.cit.*, p.56).

⁹¹ “Que dire encore des cultures [et langues] composites, dont la composition ne fut pas d'une conjonction de “normes”, mais bâtie dans les marges, avec toutes sortes de matériaux qui par nature échappèrent à la patience de la règle et furent précipités dans le monde par la nécessité, l'oppression, l'angoisse, la cupidité ou l'appétit d'aventure?” (Édouard Glissant: *Poétique...*, *op.cit.*, p.105).

bilingüe, aunque su bilingüismo no se incluya dentro de una visión eurocentrista de las lenguas por ser una de éstas una lengua diglósica, es decir, cuya complejidad semiótica no obedece a los códigos eurocentristas.

De esta diglosia nace un bilingüismo “latente” o pasivo que se opera más fácilmente en estos países que en los monolingües tal como lo subraya Alioume Fantouré, escritor de la Guinea francófona:

*Il y a tant d'ethnies, tant de langues parlées en Guinée qu'on devient probablement bilingüe plus facilement que dans un pays à une seule culture, à langue dominante.*⁹²

El bilingüismo que a lo largo del trabajo denominaremos transversalidad lingüística por ser más abarcador reviste a nuestro entender dos formas: una latente o pasiva y otra patente o activa.

Por eso es casi obvio y mínimamente concebible que un oriundo de estas zonas hable un francés transversal -doblemente conciente- a la sazón de una serie de circunstancias casuales, sociales, culturales de ascendencia histórica que la han hecho suyo. El francés es pues un usufructo que este habitante ha adquirido frente a la Historia y que una variedad lingüística infinita -conforme con las distintas áreas geográficas compartidas- ha teñido a su modo.

Tanto en Iberoamérica como en África, el *confusio linguarum* representará, no una amnesia destructora sino un principio fundador de estos pueblos desde la perspectiva de la transversalidad histórica, cultural y lingüística siendo ésta una visión teleológica para la formación de los Estados-Naciones y de la identidad nacional (o continental).

La “unidad matricial precolonial” ha sido cortocircuitada en ambos lados y la transversalidad propone una nueva “unidad”, heterogénea generada por las incesantes interacciones de los elementos culturales dispares y no por ello incompatibles.

Así la realidad histórica que rige las comunidades antiguamente colonizadas impide una visión lineal y encuentra su cumplimiento en la Relación⁹³ y su movimiento.

⁹² Aleksandra Kroh: *L'aventure du bilinguisme*. Paris, L'Harmattan, 2000, p.55.

⁹³ “La g  n  se d'une culture particulière pourrait   tre saisie et sa particularité approch  e, sans qu'on ait    les définir. La g  n  se de la Relation ne peut   tre approch  e, l   o   sa définition peut   tre, sinon d  cid  e, du

Entendiendo que tanto el antillano como el africano, se bañan en un ambiente histórico, cultural y sociolingüístico transversal latente o patente, es natural concebir que su producción narrativa brote como consecuencia y conciencia de la existencia de una pluralidad lingüística a su alcance.

De esta conciencia elaborada, el escritor reconstruye un lenguaje dentro de la lengua usada para fomentar relaciones entre lenguas posibles/posibles lenguas; asumiendo así que un lenguaje es la manifestación de nuestra relación con la lengua, de nuestra actitud con relación al mundo⁹⁴, actitud de confianza o de cohibición, de profusión o de silencio, de apertura o de autarcía, de combinación de técnicas de los diferentes recursos estilísticos a nuestra alcance.

A este respecto, Édouard Glissant se refiere a una estética transversal que llama *poétique de la Relation*⁹⁵ propiciada por el *chaos-monde*.⁹⁶ Declara que para hablar de Relación (o de la “créolisation”⁹⁷), es imprescindible ser el resultado de un proceso

moins imaginée. [...] La différence entre Relation et totalité vient de ce que la Relation joue en elle-même, là où la totalité, dans son concept déjà, est menacée d'immobile. La Relation est ouverte, la totalité serait relation qui repose. La totalité est virtuelle. [...] La Relation est mouvement. [...] La description en prouve pas, elle ajoute simplement à la Relation en tant que celle-ci est synthèse-génèse jamais achevée. Les cultures concordent dans la précipitation historique (la confluence des histoires), qui est devenue lieu commun.” (Édouard Glissant: *Poétique...*, *op.cit.*, pp.185 y 188).

⁹⁴ Dans le cas antillais, un langage est la manifestation de notre rapport à la langue, de notre attitude par rapport au monde, attitude de confiance ou de réserve, de profusion ou de silence, d'ouverture au monde ou de renfermement, d'aménagement des techniques de l'oralité ou de resserrement autour des exigences séculaires de l'écriture, ou alors de symbiose de tout cela. Un langage est ainsi apparu dans la Caraïbe, tramant à travers les langues anglaise, française, espagnoles, créole de l'univers de la Caraïbe et peut être aussi de l'Amérique du Sud. Alejo Carpentier me disait ds une conversation klk temps avant sa mort: “Nous autres Caraïbéens ns écrivons en 4 ou 5 langues différentes mais nous avons le même langage.” (Édouard Glissant: *Introduction...*, *op.cit.*, p.42).

⁹⁵ “La poétique de la Relation (qui est donc une part de l'esthétique du chaos-monde) pressent, suppose, inaugure, rassemble, éparpille, continue et transforme la pensée de ces éléments, de ces formes, de ce mouvement.[...] C'est sous ces espèces qu'il faut envisager le devenir de la langue créole: dans la perspective d'une propagation des dialectes qui la composent, en extension l'un vers l'autre; mais aussi, dans la conscience que cette langue peut, ici ou là, disparaître, ou si l'on veut, désapparaître. [...] Nous concevons que l'extinction de n'importe quelle langue constitue un appauvrissement pour tous. Et plus encore, s'il se peut, quand il s'agit d'une langue composite comme le créole, car il serait là question d'une échec direct des procédés de mise en relation. [...] La multiplicité linguistique portège les parlers, du plus extensif au plus fragile. C'est au nom et en fonction de cette multiplicité totale, et non pas de pseudo-solidarités ponctuelles, qu'il faut défendre chaque langue.” (Édouard Glissant: *Poétique...*, *op.cit.*, pp.109-110).

⁹⁶ Édouard Glissant: *Introduction...*, *op.cit.*, p.82: “J'appelle chaos-monde [...] le choc, l'intrication, les répulsions, les attirances, les connivences, les oppositions, les conflits entre les cultures des peuples dans la totalité-monde contemporaine. [...] il s'agit du mélange culturel, qui n'est pas simple melting-pot [le “bouilli bouilli”, le méli-mélo], par lequel la totalité-monde se trouve aujourd'hui réalisée.”

⁹⁷ Édouard Glissant distingue la «créolité» de la «créolisation». Rehusa la idea de definición del ser humano con características propias y “definitivas”, por eso no aboga por la créolité. Prefiere hablar de

cultural multifocal. La estandarización y la banalización no pueden ser modos de la *Totalité-monde* o *Tout-monde*, puntualiza Glissant, porque la ausencia de diferencias excluye la relación dado que la relación nace de las contradicciones.

Un pueblo que se deja asimilar por otro pueblo tampoco participa de la relación, para que sea un grupo participe de la relación a escala mundial que es necesario que en el intento de asimilación por el otro, oponga una resistencia sin que dicha resistencia signifique hermetismo inverso ni cohibición recíproca para perdurar *le Divers*.

*Le Divers*⁹⁸ está constituido por las diferencias que se encuentran, se ajustan, se oponen, se ponen de acuerdo y producen lo imprevisible en una suerte de circularidad transfronteriza (nomadismo circular) y no en una verticalidad hermética (nomadismo vertical o en flecha).

Enfocar este movimiento dinámico dentro de la literatura fronteriza no obedece pues a un deseo de s/elección, sino a una poetización de trayectorias multilingües subyacentes, silenciadas por el fantasma de dominación de un Centro monolingüe. Por eso el imaginario *linguarum* de las periferias (etiquetadas así en función de los criterios del Centro) nace esencialmente de lenguas frágiles, compositas. Lenguas frágiles por ser contaminables por la lengua oficial, la lengua que rige la vida de la comunidad y por enfrentarse a problemas de fijación escritural y de transcripción.

Parece haber una suerte de tormenta entre el lenguaje verbal y el lenguaje transcrito para esas lenguas sea de origen oral o procedente del *underground* (como el spanglish). Dicha inseguridad conciencia a la población identificada con estas lenguas y les hace más sensible a los problemas relacionados con el lenguaje. Parte de estos problemas encuentran soluciones por una praxis retórica transversal e infinita en la narrativa de Miano y García.

Sus novelas tratan de una narrativa construida desde la hibridez y en cuyo enunciado, por sus indicios sintácticos y composicionales, se confunden varios estilos, varias “lenguas”, varias perspectivas semánticas y sociológicas.

Importa señalar que entre esta pluralidad estilística, sintáctica y composicional, no

“créolisation” como la idea de proceso inacabado e infinito que supone. Igualmente, habla de individuo como “étant” y no como “être”.

⁹⁸ “Le Divers, qui n'est pas le chaotique ni le stérile, signifie l'effort de l'esprit humain vers une relation transversale, sans transcendence universaliste. Le Divers a besoin de la présence des peuples, non plus comme objet à sublimer, mais comme projet à mettre en relation.” (Edouard Glissant: *Le Discours antillais*, op.cit., p.327).

existe ninguna frontera formal dado que un mismo argumento simultáneamente puede pertenecer a varios registros, de allí su estructura eminentemente heterogénea, inclasificable, es decir, híbrida. Las fronteras son intencionalmente inestables y polivalentes, casi caóticas, pero un caos estructurado estilísticamente.

El objeto de la hibridación novelesca intencional pretende una representación literaria de los lenguajes. Por eso el narrador no reproduce de forma mecánica ni dialectológica el empirismo lingüístico a su alrededor como si de un collage se tratara.

1.1.1. Heteroglosia⁹⁹ où le Marqueur de paroles va balbutier une étrange poétique...¹⁰⁰

Alors le vieux mythe biblique se retourne, la confusion des langues n'est plus une punition, le sujet accède à la jouissance par la cohabitation des langages, *qui travaillent côte à côte*: le texte de plaisir, c'est Babel heureuse.¹⁰¹

Los bilingües (o multilingües) siempre han existido y han sido siempre indispensables. Las situaciones de contacto de lenguas son una realidad universal. Imaginar que solo es “lingüísticamente correcto” aquel que, desde su niñez y el transcurso de su vida, oye tan solo una sola lengua es olvidar la pluralidad lingüística y cultural de Europa hasta el siglo XIX es hacer parecer aberrantes no solo a los francófonos de Canadá, a los aborígenes de Australia, a los Moldaves de Rusia y los rusos de Estonia, a los suizos, a los belgas, sino también a los habitantes del continente africano, de la India y de la China, a los catalanes, a los occitanos, a los corsos y a los vascos, entre otros.

Conocer perfectamente una sola lengua ya constituye en sí una hazaña lo suficientemente grande para que sea presuntuoso para un simple mortal pretender la perfección multiplicada por dos o triplicada en el caso de los trilingües, etc. Sin embargo, podemos retener una definición menos extrema según la cual, para ser

⁹⁹ Aunque nos vayamos a centrar en la heteroglosia en este apartado, la inestabilidad de fronteras en un trabajo tan híbrido como éste nos hará analizar indirectamente tanto la heterofonía como la heterología.

¹⁰⁰ Chamoiseau, Patrick: *Ecrire...*, *op.cit.*, p.235.

¹⁰¹ Barthes, Roland: *Le plaisir...*, *op.cit.*, p.10. El subrayado es del propio autor.

bilingüe, basta con tener un mínimo de competencia lingüística necesaria para comprender, hablar, leer (o escribir) en una lengua de adopción o en una segunda lengua materna.

Aquí debemos de reflexionar, aunque que sea ligeramente, sobre la ambigüedad que sugiere “el mínimo de competencia lingüística necesaria”. El concepto es tan vasto como vago, y bien puede aludir a la capacidad de comprar pan, de rellenar un formulario, de encontrar el camino que nos lleva a la estación como a hacer una declaración de amor con palabras torpemente copiadas de algún poema, abrumar ridículamente a uno con una avalancha de expresiones “castizas” con el fin de impresionar al nativo-interlocutor sin por ello tener ninguna noción de gramática, etc.

Quizá, simplemente, sea bilingüe quien piensa serlo. Ni la riqueza del vocabulario, ni el conocimiento de la lengua, ni los años consagrados al aprendizaje de una lengua determinan nuestro bilingüismo. Es bilingüe aquel que identifica, en una segunda lengua (de adopción u otra materna), la sensación de estar a sus anchas, la certeza de controlar las reglas del juego y de transgredirlo ya no por desconocimiento, sino para conseguir el efecto deseado.

No nos referimos, obviamente, *al empleo ocasional y esporádico de otro idioma, que no hace mella en nuestro ser íntimo, sino a la experiencia de vivir día tras día, durante largos años, rodeados de un idioma distinto del materno*¹⁰², *hasta tal punto que se nos hace imposible determinar cuál de los dos lenguajes prima en nuestra conciencia.*¹⁰³

Por otra parte, sin ser tan tajante y llegar a los extremos de definir el bilingüismo desde el control *stricto sensu* de dos lenguas, señalamos otro que late de forma subyacente. Este multilingüismo, destacado a continuación por Édouard Glissant, valora la existencia de otras lenguas sin que sea imprescindible el conocimiento práctico de éstas:

le multilinguisme ne suppose pas la coexistence des langues ni la connaissance

¹⁰² Yo, aquí, diría más bien “... rodeados de un idioma de adopción o de una segunda lengua materna...”. Para los habitantes de países africanos francófonos, tanto las lenguas atávicas como el francés ya pueden considerarse dos lenguas maternas: la primera, fruto de un legado atávico y la segunda, resultado de una circunstancia histórica multiseccular que con el paso del tiempo se ha convertido en lengua atávica. En mi caso, yo considero que tanto el fang como el francés son mis dos lenguas maternas. El español es mi lengua de adopción. La adopción para mí supone la lengua con la realmente tienes que negociar siempre mientras que con la lengua materna, no. La lengua de adopción es una lengua que hablo por vivir en un país que habla un idioma distinto de mi lengua materna. Esta lengua puedo dejar de hablarla – continuamente- al mudarme a otro país o al volver a mi tierra mientras que mis dos lenguas maternas siempre me acompañarán.

¹⁰³ Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta lecciones...*, op.cit., p.43.

*de plusieurs langues mais la présence des langues du monde dans la pratique de la sienne [...] D'où la nécessité de distinguer entre la langue dont on use et le langage, c'est-à-dire le rapport aux mots, qu'on construit en matière de littérature et de poésie.*¹⁰⁴

Después de estas ilustraciones, le incumbe a cada cual responder al criterio totalmente personal del sentir o latir bilingüe, sea cual fuera su nivel de conocimiento de una lengua extranjera. Por otro queremos subrayar que en nuestra opinión se pueden distinguir aquí **dos formas de multilingüismo: el patente o activo y el latente o pasivo.**

A nivel poético, el plurilingüismo, dice Pérez Firmat, es un fenómeno harto común, y las literaturas occidentales abundan en ejemplos de escritores que han cultivado más de una lengua mientras que otros como Juan Ramón Jiménez por ejemplo nunca aprendieron inglés porque tenía miedo de que el mal inglés fuera a desalojar su depurado español.

El temor a la lengua inglesa, como el pavor a la injerencia política estadounidense, ha sido una constante en la historia cubana. Al hablar inglés, los cubanos temen ser absorbidos por el idioma y los hábitos estadounidenses: *El escritor cubano que escribe en inglés debe encarar el temor a ese idioma y la resistencia que él engendra en sus [...] compatriotas. Los lectores cubanos que leen a un escritor cubano de expresión inglesa deben encarar el temor a ese idioma y la resistencia que él engendra en su [...] compatriota.*¹⁰⁵

Lengua de adopción, lengua materna, lengua editorial, lengua de elección para la producción literaria, la selección de una lengua en menoscabo de otra, siempre supone una renuncia porque la elección de una lengua supone una selección en mengua de otra sea cual sea las circunstancias. Para el escritor de la frontera, más difícil es elegir cuando los sentimientos no están por negociar.

De la s/elección de la lengua de escritura/producción.

En una de sus obras críticas, Regine Robin centra su estudio sobre la lengua, la

¹⁰⁴ Édouard Glissant: *Introduction ...*, op.cit., p.41.

¹⁰⁵ Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta lecciones...*, op.cit., p.35.

identidad y la memoria.¹⁰⁶ Enfoca su análisis esencialmente sobre la estrecha relación que observa entre estos elementos y su incidencia en la creación poética y epistemológica de algunos escritores y críticos de origen judío. Ofrece para ello, una selección de obras de Franz Kafka, de Sigmund Freud, de Elias Canetti y de Georges Perec principalmente. Todos, escritores, críticos afiliados a lenguas europeas dominantes, el francés o el alemán. Sin embargo, todos siguen influidos, a veces inconscientemente, por la otra lengua, subterránea, familiar, ancestral, ya desvanecida y tapizada en la memoria e imposible de convocar.

Para Freud, Kafka y Perec, se trata del yiddish, con el hebreo como trasfondo. Para Canetti, del judeo-español, lenguas populares, abandonadas por la ascensión social familiar y la entrada en la sociedad europea emancipada.

La idea que defiende Régine Robin es la de demostrar que estos autores dan rienda suelta a una fantasmática nostalgia de la lengua perdida, desconocida pero estructurante porque están seguros de la dominación y del control innegable de su lengua europea:

C'est parce que Kafka ne peut se défaire de l'allemand, qu'il est lové dans ce [bildung, magma] allemand qu'il dit détester, qu'il en fait une "langue d'emprunt", une langue presque étrangère et transforme le yiddish en langue fondamentale; c'est parce que l'allemand est devenu, via sa mère, " la langue d'amour", que Canetti peut retrouver le judéo-espagnol, très indirectement, un jour, sur un marché de Marrakech; c'est parce que la guerre et le génocide lui ont pris sa mère que Perec du français une langue qui ne peut jamais lui faire défaut, tout en cherchant par le jeu des lettres, le palindrome et d'autres figures, à l'écrire de gauche à droite comme le français s'écrit, mais aussi de droite à gauche comme le font le yiddish et l'hébreu. Toute une fantasmagorie se met en place, autour de la lettre hébraïque, autour de ce fait un, qu'il est à jamais coupé des langues juives. Quant à Freud, on sait qu'il affirme à plusieurs reprises qu'il ne sait ni yiddish, ni l'hébreu. Le travail sur les rêves, sur le mot d'esprit montreront cependant à quel point il est travaillé, à partir de l'allemand, par ce yiddish et cet hébreu insus mais qui affleurent de toute part.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Régine Robin: *Le Deuil de l'Origine. Une langue en trop. La langue en moins*. Paris, Éditions Kimé, 2003, p.237.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.201-202.

Dentro del proceso de creación literaria, el uso de una lengua materna o el recurso a una lengua de adopción¹⁰⁸ ofrece una concepción del mundo de una y otra lengua por la estructuración interna de un sistema axiológico propio. Para el creador de una obra literaria, el recurso a una lengua traduce, de alguna manera, no sólo la especificidad del sistema fonético, ni únicamente las particularidades morfológicas, ni muchos menos su léxico abstracto sino la voluntad de resaltar una concepción concreta del mundo como totalidad. Escribir en una lengua o alternar varias lenguas es participar de la ilustración de lo que Juan Marinello llamó de forma cabal “las esencias intransferibles del idioma”.¹⁰⁹

Es harto sabido que cada representación del lenguaje nos pone en contacto directo con su enunciador y nos hace consciente de cómo es la lengua y la comunidad que la compone. Un locutor de una comunidad lingüística en concreto resalta los “ademanos” de esta comunidad al hablar¹¹⁰. El uso del francés connota de la “francité”. El uso del

¹⁰⁸ Prefiero el término “lengua de adopción” a lengua extranjera.

¹⁰⁹ Léase por ejemplo a Pérez Firmat “Es un hecho obvio pero capital que lo menos traducible de una palabra es su sonido, su calidad de voz. La traducción transcurre en el plano semántico y visual, no en el auditivo. El traductor se vale de la sinonimia, a veces de la homonimia, pero nunca de la homofonía, de la igualdad de sonido. Hasta las palabras cognadas –*tomato*, tomate; *potato*, patata– difieren mucho en su textura fónica. La configuración auditiva de cada idioma –su repertorio de fonemas posibles, su *voice print*, por así decirlo– compone una melodía, un arreglo o selección de sonidos que es único, irreproducible. Un lenguaje es traducible, si bien imperfectamente; pero una lengua nunca lo es.” (Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta lecciones de exilio y desexilio*, op.cit., p.91). Vassilis expone también lo siguiente: “Je remarque que j'appelle rarement notre mère *mana*, mot à peu près intraduisible car il se situe à mi-chemin entre “mère” et “maman”. C'est un nom trop émouvant, il me rappelle des poésies, des chansons, des films. *Mitéra*, la mère, crée une distance, me permet de parler d'elle calmement.” (Vassilis Alexakis: *La langue maternelle*. Paris, Fayard, 1995, p.259).

¹¹⁰ Exponemos a continuación algunas opiniones contradictorias sobre identidad y lengua:
 -Amin Malouf : “De toutes les appartenances que nous nous reconnaissons, elle [la langue] est presque toujours l'une des plus déterminantes. Au moins autant que la religion, dont elle a été, tout au long de l'Histoire, la principale rivale, ou l'irréductible allié. Car la langue a cette merveilleuse capacité et particularité d'être à la fois facteur d'identité et instrument de communication. C'est pourquoi séparer la langue de l'identitaire ne paraît ni envisageable ni bénéfique. La langue a vocation à demeurer le pivot de l'identité culturelle, et la diversité linguistique le pivot de toute diversité.» (Maalouf, Amin: *Les identités meurtrières*, Grasset (1ère publication), Paris, 1998, p.152);
 -Gloria Anzaldúa: “[...] if you want to really hurt me, talk badly about my language. Ethnic identity is twin skin to linguistic identity – I am my language. Until I can take pride in my language, I cannot take pride in myself. Until i can accept as legitimate Chicano Texas Spanish, Tex-Mex and all the other languages I speak, I cannot accept the legitimacy of myself. Until I am free to write bilingually and to switch codes without having always to translate, while I still English or Spanish when I would rather speak Spanglish, and as long as I have to accommodate the English speakers rather than having them accommodate me, my tongue will be illegitimate. I will no longer be made to feel ashamed of existing. I will have my voice – my woman's voice, my sexual voice, my poet's voice. I will overcome the tradition of silence. [...] If a person, Chicana o Latina, has a low estimation of my native tongue, she also has a low estimation of me.” (Gloria Anzaldúa, *Borderlands La Frontera, The New Mestiza*, San Francisco, 1987, pp.58-59);
 -“Sin lenguas, deslenguado de Gustavo Pérez Firmat”: “Se ha dicho que nuestra lengua materna es la única en la cual podemos permitirnos el lujo de equivocarnos. Pero a muchos hispanos residentes en

Estados Unidos nos pasa lo contrario. El español es la única lengua en la cual nunca podríamos permitírnos ese lujo. Y no porque dominemos el inglés mejor que el castellano –yo no domino ni el uno ni el otro; ambos me dominan a mí- sino porque mis lapsos en inglés no atentan contra mi definición de quién soy. Es más, el pronunciar el inglés con un dejo hispanizante me halaga, pues confirma que al menos mi lengua se resiste a la asimilación. No es así con mis lapsos en castellano. [...] El vínculo entre nacionalidad e idioma, mucha más fuerte entre personas como yo que no viven en su país de origen, convierte mis errores en crímenes de lesa cubanía. Durante casi toda mi vida de adulto, el lenguaje que me ha causado aprensión es el español, mi lengua materna, y no el inglés, mi segunda lengua. En particular, el anglicismo inadvertido me imparte terror. Si estoy hablando en español y me doy cuenta de que he dicho “aplicación” por “solicitud” o “consistente”, me avergüenzo. Hace años que mi libro de cabecera no es el *TV Guide* ni el *Kama Sutra*, sino el *Diccionario de dudas* de Manuel Seco.” (Alonso Gallo, Laura P., y Murrieta Fabio: *Guayaba Sweet. Literatura Cubana en Estados Unidos*. Cádiz, Advana vieja, pp.23-24);

-Benedict Anderson: “Nada indica que el nacionalismo ghanés sea menos real que el indonesio simplemente porque su lengua nacional es el inglés antes que el ashanti. Siempre es erróneo tratar las lenguas como las tratan ciertos ideólogos nacionalistas: como emblemas de la nacionalidad, como las banderas, las costumbres, las danzas folklóricas y demás.” (Benedict Anderson: *Comunidades imaginadas* ..., op.cit., p.189).

-Édouard Glissant: “Chaque fois qu'on lie expressément le problème de la langue au problème de l'identité, on commet une erreur car précisément ce qui caractérise notre temps, c'est ce que j'appelle l'imaginaire des langues, c'est-à-dire la présence de toutes les langues du monde. Je pense que dans l'europe du XVII^{ème} siècle et du XIX^{ème}, même quand un écrivain français connaissait la langue anglaise ou la langue italienne ou allemande, il n'en tenait pas compte dans son écriture. Les écritures étaient monolingues. Aujourd'hui, même quand un écrivain ne connaît aucune autre langue, il tient compte, qu'il le sache ou non, de l'existence de ces langues autour de lui dans son processus d'écriture. On ne peut plus écrire une langue de manière monolingue. On est obligé de tenir compte des imaginaires des langues. Ces imaginaires nous frappent par toutes sortes de moyens inédits, nouveaux: l'audiovisuel, la radio, la télévision.” (Édouard Glissant: *Introduction à une poétique du divers*, op.cit., p.112);

-Pierre Bourdieu: “La langue standard: un produit “normalisé”. À la façon des différentes branches de l'artisanat qui, avant l'avènement de la grande industrie, constituaient, selon le mot de Marx, “autant d'enclos”, séparés, les variantes locales de la langue d'oïl jusqu'au XVIII^{ème} siècle, et jusqu'à ce jour les dialectes régionaux, différent de paroisse à paroisse et, comme le montrent les cartes des dialectologues, les traits phonologiques, morphologiques et lexicologiques se distribuent selon des aires qui en sont jamais parfaitement superposables et qui en s'ajustent que très accidentellement aux limites des circonscriptions administratives ou religieuses. En effet, en l'absence de l'objectivation dans l'écriture et surtout de la codification quasi juridique qui est corrélatrice de la constitution d'une langue officielle, les “langues” n'existent qu'à l'état pratique, cad sous la forme d'habitus linguistiques au moins partiellement archestrés et de productions orales de ces habitus: aussi longtemps qu'on en demande à la langue que d'assurer un minimum d'intercompréhension dans les rencontres (d'ailleurs fort rares) entre villages voisins ou entre régions, il n'est pas question d'ériger tel parler en norme de l'autre (cela bien que l'on en manque pas de trouver dans les différences perçues le prétexte d'affirmations de supériorité). [...] C'est donc seulement lorsque apparaissent les usages et les fonctions inédits qu'implique la constitution de la nation, groupe tout à fait abstrait et fondé sur le droit, que deviennent indispensables la langue standard, impersonnelle et anonyme comme les usages officiels qu'elle doit servir, et, du même coup, le travail de normalisation des produits des habitus linguistiques. Résultat exemplaire de ce travail de codification et de normalisation, le dictionnaire cumule par l'enregistrement savant la totalité des ressources linguistiques accumulées au cours du temps et en particulier toutes les utilisations possibles du même mot (ou toutes les expressions possibles du même sens), juxtaposant des usages socialement étrangers, voire exclusifs (quitte à marquer ceux qui passent les limites de l'acceptabilité d'un signe d'exclusion tel que Vx., Pop. ou Arg.). [...] Par là, il donne une image assez juste de la langue au sens de Saussure, “somme des trésors de langue individuels” qui est prédisposée à remplir les fonctions de code “universel”: la langue normalisée est capable de fonctionner en dehors de la contrainte et de l'assistance de la situation et propre à être émise et déchiffrée par un émetteur et un récepteur quelconques, ignorant tout l'un de l'autre, comme le veulent les exigences de la prévisibilité et de la calculabilité bureaucratiques, qui supposent des fonctionnaires et des clients universels, sans autres qualités que celles qui leur sont assignées par la définition administrative de leur état.” (Pierre Bourdieu: *Langage et pouvoir symbolique*, op.cit., p.71 y 74 y75).

español subraya cierta “hispanidad”¹¹¹ por ejemplo, aunque dentro de estos grupos respectivos pueda haber indudables variedades regionales y formas individuales, originales de expresión¹¹².

Entre lengua oficial y lengua materna, la s/elección de una lengua representa un

¹¹¹ Se le presentó un dilema sobre la elección del idioma a Alejo Carpentier cuando en 1928, por motivos políticos, tuvo que exiliarse en Francia durante una larga estancia: “Entonces se me presentó un dilema: escribir en francés o en español. No vacilé un solo minuto: escribir en francés aquello que me ayudaba a vivir –artículos, ensayos, reportajes que publicaba la Prensa-, pero lo que era mío, lo que era mi expresión, lo que era mi literatura, lo escribía en castellano. Había antecedentes de cubanos que habían sido escribiendo en francés. Uno de ellos José María de Heredia. [...] Habiendo nacido en Santiago de Cuba y habiendo hecho sus estudios en la Universidad de La Habana, se volvió jefe de la escuela parnasiana francesa con un libro de sonetos admirables, titulado *Los trofeos*, libro donde figura un soneto que saben de memoria los colegiales franceses, “Los conquistadores”, y que ha hecho olvidar demasiado que Heredia, aun escribiendo en francés, no había olvidado sus orígenes, puesto que en ese mismo tomo hay bellísimos sonetos, sonetos ejemplares dedicados a Cartagena de Indias, a los archipiélagos del mar Caribe, a la vegetación de corales de los mares del Caribe, y en general a América.

El otro cubano que escribió en francés fue Paul Laforgue: yerno de Carlos Marx, casado con Laura, un de las tres hijas del autor de *El Capital*. Paul Laforgue, nacido en Santiago de Cuba, quien decía a menudo llevaba en sus venas la sangre de dos razas oprimidas –la india y la negra– [...] En cuanto a mí, preferí el castellano, rotundamente, por ser cubano de esta época y porque estimo que es un idioma espléndido, de una flexibilidad, de una riqueza, de unos recursos literarios incomparables y sobre todo porque el castellano ofrecen facilidades extraordinarias al prosista y al poeta, en cuanto a la posibilidad de jugar con la frase, con los verbos, de verbalizar sustantivos, en fin, de hacer estallar el idioma cuando hace falta. Se inventa una palabra en castellano, se transforma un sustantivo en verbo, y el idioma admite de tal manera esos juegos que todo el mundo entiende y nadie encuentra que una frase sea oscura porque en ella haya un verbo insólito inventado por el escritor. Con el castellano puede hacerse todo. No es así con el francés, que es un idioma terriblemente sometido a reglas, a una suerte de lógica cartesiana de la gramática misma, de la sintaxis, de la estructura, tanto que a pesar de los esfuerzos hechos en estos últimos años por escritores como Queneau, como Celine y otros por hacer estallar el idioma, esto no se logra y se vuelve siempre al francés desde el siglo XVII.” (Alejo Carpentier: *Tientos...*, *op.cit.*, pp.125-126).

¹¹² Compartimos con el lector algunas contradicciones sobre el tema:

-Roland Barthes: “Les linguistes savent qu'un idiome national (le français par exemple) comprend un certain nombre d'espèces; mais la spécification qui a été étudiée, c'est la spécification géographique (dialectes, patois, parlers), non la spécification sociale; sans doute on la postule, mais en la minimisant, en la réduisant à des “manières” de s'exprimer (argots, jargons, sabirs; et de toute manière, pense-t-on, l'unité idiomatique se reconstitue au niveau du locuteur, pourvu d'un langage à lui, d'une constante individuelle de parole, qu'on appelle idiolecte: les espèces de langage en seraient que des états intermédiaires, flottants “amusants”, (relevant d'une sorte de folklore social). Cette construction, qui prend son origine au XIV siècle, correspond bien à une certaine idéologie –dont n'était pas exempt Saussure lui-même– qui met d'un côté la société (l'idiome, la langue), et de l'autre l'individu (l'idiolecte, le style); entre ces deux pôles, les tensions en peuvent être que “psychologiques”: l'individu est censé lutter pour faire reconnaître son langage– ou pour en pas être complètement étouffé sous le langage des autres.” (Roland Barthes: *Le bruissement...*, *op.cit.*, p.120).

-Alejo Carpentier: “De una falsa hispanidad.

Hojeando la prensa cubana, me encuentro con un artículo del Conde de Foxá en que éste, luego de pasar una temporada en Madrid, se despide de sus amigos de España, antes de regresar al país de América Latina donde desempeña –si no me equivoco– un importante cargo diplomático. [...] Hablamos el español; escribimos el español –o casi: usufructuamos el magno legado de la cultura española, por derechos adquiridos ante la historia. [...] Se habla el mismo idioma– aunque con otro acento [...] Decir que México, como Guatemala, como Ecuador, como Bolivia, como Chile, vienen a ser “una España en tercera dimensión”, es tan falso como aplicar la imagen de los Estados Unidos, con relación a Inglaterra. [...] Los hechos son los hechos. A pesar de la comunidad de idiomas, hay tanta diferencia entre un Miguel Ángel Asturias y un Conde de Foxá, como puede haberla entre un sueco y un francés (08 de mayo de 1957).” (Alejo Carpentier: *Mito e historia*. Habana, Letras cubanas, 1997, pp.245-246).

rompecabezas y una negociación para los pueblos colonizados o que viven en situación diglósica. La lengua dominante, por sus códigos gramáticos y culturales, puede hasta intimidar. Es uno de los motivos que ha conducido al senegalés Boubacar Boris Diop a dudar del sentido de la finalidad de su práctica literaria. Su producción literaria en francés consta de seis novelas.¹¹³ No obstante, en 2003, decide publicar un texto en wolof *Doomi Golo*¹¹⁴:

*Après avoir écrit pendant la plus grande partie de ma vie des romans en français, je peux dire aujourd'hui que j'ai une grande aisance d'expression dans ma langue maternelle. Les gestes banals de tous les jours se laissent dessiner sans réticence par ma plume et je n'ai plus besoin de longs détours pour exprimer des sentiments simples.*¹¹⁵

Esta declaración subraya dos preocupaciones: una gramatical y preocupada por la calidad del texto francés y la segunda cultural, más atenta a la ideología. En realidad, que se trate de los textos en francés o de *Doomi Golo*, lo destacable en la producción del escritor es la preocupación por la forma. Decidirse por una u otra lengua no es por lo tanto tan fácil. Nombrar la literatura producida por este grupo también se convierte en una asignatura pendiente. ¿Qué es la literatura africana en general, y particularmente en el contexto francófono: la lengua francesa que la rige, los temas que desarrolla o los valores que vehicula?

En una revista literaria sobre narrativa “del Sur”, Claude Caitucoli recoge estas explicaciones de Ahmadou Kourouma sobre el inagotable debate que nutre la llamada “literatura africana”:

*“la littérature, ce n'est pas la langue, ce sont les problèmes, les idées, la Culture... je dis que c'est de la littérature africaine parce que je parle de l'Afrique, des mythes africains. Ce n'est pas une question de langue”*¹¹⁶

¹¹³ *Le temps de Tamango, Les Tambours de la mémoire, Les Traces de la meute, Le Cavalier et son ombre, Murambi ou Le livre des ossements, L'impossible innocence.*

¹¹⁴ Hijo de mono: del wolof, lengua hablada por el pueblo del mismo nombre situado en Senegal, Malí, etc.

¹¹⁵ *Notre librairie (revue des littératures du Sud), Cahier spécial: Ahmadou Kourouma: l'héritage. Identités littéraires.* Numéro 155. Juillet-décembre 2004, p.110.

¹¹⁶ *Íbid.*, p.173.

En efecto, en Francia, el fenómeno es bastante complejo, hay un vasto conjunto proteiforme constituido por escritores francófonos, entre los cuales tenemos a escritores magrebíes y subsaharianos, a escritores antillanos y que no se incluyen en el canon nacional y que tampoco se deben de considerar francófonos dado que son oriundos del Caribe francés. En las Antillas francesas, para salir del dolor diglósico, el movimiento de la Créolité¹¹⁷ rechaza una lógica imaginaria binaria que opone la literatura oral del francés y se propone entablar un diálogo narrativo entre las lenguas *créoles* y el francés con el fin de disponer de un abanico lingüístico no excluyente.

La elección de una lengua no es tan fácil para los bilingües “históricos” en situación diglósica. Patrick Chamoiseau recalca sus astucias para elegir:

*Ma prime douleur fut dans ce drame des langues: entre langue créole et langue française. Le vieil enjeu de l'authenticité. Dans laquelle Écrire juste, et comment?[...] La langue dominante quand elle est apprise comme extérieure à soi, se conserve à distance: on la manie en demandeur; voulant la conquérir, on sollicite ce qu'elle a d'orthodoxe.*¹¹⁸

Otras anécdotas acerca del exorcismo de la elección lingüística las experimentó el haitiano Frankétienne que, a través de Chamoiseau, dice:

*oser une phrase en langue créole, il avait dû brûler ses manuscrits en langue française au cours d'un petit exorcisme. Raphaël Confiant, de Martinique aussi confesse una histoire similaire una historia similar. Inversant les déterminations habituelles, il écrivait en langue créole de jour, de manière résolue, puis, de nuit, rattrapé par sa complexité, il écrivait en langue française. Lui aussi dut brûler quelques manuscrits en langue française pour conforter son écriture créole.*¹¹⁹

Por otro lado, tenemos a escritores que por determinados motivos personales o

¹¹⁷ Jean Bernabé; Patrick Chamoiseau; Confiant, Raphaël: *Éloge de la créolité* (édition bilingüe). Paris, Gallimard, 1993 (2010), p.128.

¹¹⁸ Patrick Chamoiseau: *Ecrire ...*, *op.cit.*, 1997, p.274.

¹¹⁹ *Ibid.*, p.276.

editoriales han elegido la lengua francesa como lengua de escritura (y no viven de la misma manera la tensión del francés como lengua del antiguo colonizador): Beckett, Andreï Makine, Milan Kundera, Julia Kristeva, Héctor Bianciotti, Nancy Huston, Vassilis Alexakis, Claude Esteban (de padre español y de madre francesa), Julian Hartridge Green (o Julien Green) y Jack Kerouac, de origen estadounidense, etc. se encuentran divididos entre los dos idiomas.

Nancy Huston nos ofrece su relación exenta de ataduras y tensiones a este respecto:

*[...] on n'a pas été élevé à la trique à l'école française, on n'a pas à céder à cette obsession de correction qui étouffe les élèves. Quand on arrive d'ailleurs, on a droit à l'erreur, on peut refuser d'écrire au passé simple, malmener la langue, faire des fautes d'orthographe, et c'est un grand avantage.*¹²⁰

La lengua de adopción puede ser una catarsis, una liberación para decir lo que con la distancia semántica y emocional, no se puede decir en la lengua materna.

Para Pessoa, el inglés le permite escribir poemas eróticos que de otra forma constituirían un tabú en el portugués, su lengua materna. La lengua de adopción potencia un universo neutral que permite expulsar lo absurdo o la desesperación, universo cerrado por el tabú de la lengua materna.

La adopción del francés por Beckett por ejemplo permite deshacerse del pedantismo de la retórica irlandesa:

*[...] Beckett a besoin du français, sa seconde langue, pour extérioriser ses pulsions ordurières. Il ne peut pas encore dire dans sa langue maternelle “va te faire foutre” ou “merde” à sa mère et à son pays d'origine [...].*¹²¹

¹²⁰ Aleksandra Kroh: *L'aventure ...*, op.cit., 2000, p.96; Vassilis Alexakis también desarrolla una idea similar: « Il est bien agréable de former des phrases dans une langue qu'on commence à peine à découvrir. Ce sont forcément des phrases toutes simples qui n'exigent aucune réflexion et n'ont aucune prétention littéraire. [...] Cela rend la plume plus légère et la main plus hardie car on se sent en même temps débarrassé de la crainte détestable de faire des fautes. [...] Même les Français, pourtant si pointilleux sur le bon usage de leur langue, me pardonnaient mes erreurs de débutant. Je comprenais de travers le mot “limitrophe”. Trophi étant en grec la nourriture, je croyais qu'on manquait de vivres dans les pays limitrophes, qu'il n'y avait pas assez à manger pour tout le monde.” (Vassilis Alexakis: *Les mots étrangers*. Paris, Stock, 2002, p.83).

¹²¹ Anzieu, Didier: *Beckett et le psychanalyste*, Paris, Menthis, 1992, p.153, citado por Robin Régine: *Le Deuil...*, op.cit., 2003, p.237.

La situación de estos escritores puede ser considerada como totalmente diferente. La lengua de la escritura, como he dicho antes, no es fruto de unas circunstancias coloniales sino una decisión personal. Sin embargo, la publicación de las obras recurre a determinadas estrategias para alcanzar al público. Las estrategias pueden cambiar de un autor a otro. En general, algunos escritores optan por expresarse en una lengua hiper correcta y conservan unas marcas de alteridad en su texto al introducir unos vocablos de su lengua de origen e incluyen un glosario al final de la novela o unas notas a pie de página. Otros “atacan” la lengua en su estructura interna al recurrir a una traducción de proverbios y refranes de su lengua de origen al francés.

En cambio si la circunstancia de la elección de una lengua es fruto de un exilio *immeritus* a veces se justifica uno como si fuera acto de traición patriótica.¹²² Esta compulsión explicativa se percibe mucho más entre escritores procedentes de culturas subordinadas donde la vivencia diglósica hace inestable la identidad. Cada elección es un compromiso, un reto, una lucha, una renuncia, una posible falta de compromiso. Una actitud en la que uno se pasa más el tiempo en definirse en vez de actuar y participar.

La obsesión de culpabilidad debido al “abandono” de la lengua materna¹²³ por la lengua elegida o adoptada proviene de la tensión monolingüe que nos rodea. Hay quien para encontrarse consigo mismo vuelve a su lengua materna como si fuera un acto de

¹²² “Entre las muchas razones que un individuo puede tener para desplazarse de la lengua materna a la lengua alterna, una de las más poderosas es el rencor. Escribir en inglés es o puede ser un acto de venganza – contra los padres, contra las patrias, contra uno mismo. [...] He dicho rencor; debiera añadir, vergüenza: la de abandonar la lengua materna por un idioma ajeno. El sentimiento es antiquísimo, pues se encuentra nada menos que en Ovidio, quien desde su exilio al borde del Mar Negro relata que ha compuesto un poema en el idioma de los “salvajes getas”. “Me avergüenzo”, le escribe a un amigo romano, “pues escribí un librito en lengua gética, acoplando palabras extranjeras a nuestros metros” (Pónticas) Al doblar su exilio geográfico en exilio lingüístico, Ovidio comete una suerte de traición; *barbara verba* llama el idioma de ellos getas, y su vergüenza parece yacer, al menos en parte, en haber tenido la osadía, la avilantez, de hibridar el hexámetro latino con barbarismos.” (Pérez Firmat, Gustavo: *Cincuenta...*, *op.cit.*, pp.23-25).

¹²³ «Le silence des polyglottes. Ne pas parler sa langue maternelle. Habiter des sonorités, des logiques coupées de la mémoire nocturne du corps, du sommeil aigre-doux de l'enfance. Porter en soi comme un caveau secret, ou comme un enfant handicapé – chéri et inutile-, ce langage d'autrefois qui se fane sans jamais vous quitter. Vous vous perfectionnez dans un autre instrument, comme on s'exprime avec l'algèbre ou le violon. Vous pouvez devenir virtuose avec ce nouvel artifice qui vous procure d'ailleurs un nouveau corps, tout aussi artificiel, sublimé- certains disent sublime- Vous avez le sentiment que la nouvelle langue est votre résurrection: nouvelle peau, nouveau sexe. Mais l'illusion se déchire lorsque nous vous entendez, à l'occasion d'un enregistrement par exemple, et que la mélodie de votre voix vous revient bizarre, de nulle part, plus proche du bredouillis d'antan que du code d'aujourd'hui. Vos maladresses ont du charme, dit-on, elles sont même érotiques, surenchérisent les séducteurs. Personne ne relève vos fautes, pour ne pas vous blesser, et puis on n'en finirait plus, et à la fin on s'en fout. On ne vous signifie pas moins que c'est agaçant quand même. [...] Ainsi entre deux langues, votre élément est-il le silence (un mystisme polyforme).” (Julia Kristeva: *Étrangers à nous-mêmes*. Paris, Gallimard, 2007 (1988), p.26).

reconciliación con uno mismo.¹²⁴

Sin ser ni idealistas ni ingenuos, es de destacar el capitalismo que acecha todo campo, por eso la visibilidad puede representar un factor determinante en la s/elección de una lengua por otra. Escribir en una lengua dominante nos asegura una amplia difusión dado *su capacidad para generar comunidades imaginadas, forjando en efecto solidaridades particulares.*¹²⁵

Igualmente se apela a que seamos concientes del factor comercial de la literatura como producción al igual que la cinematografía por ejemplo. Aparte de difundir la cultura, la ley del mercado requiere pensar en la competitividad, clave de la supervivencia en la amortización de gastos de edición, entre otros.

1.1.2. Heteroglosia en Miano.

*Je m'invente, tel un naufragé, dans toute l'étendue de ma langue.*¹²⁶

Apuntes previos.

La lengua, materia primordial del escritor, representa un reto, un desafío del que no sabríamos dar la importancia. Si cada escritor necesita dejar su huella con un estilo propio, la situación de escritores francófonos¹²⁷ extramuros tiene eso de ejemplar que el

¹²⁴ “Escribir en español es un acto de reconciliación -con mi patria, con mis padres, conmigo mismo. [...] Hay varias maneras de querer volver: en el espacio (en apariencia la más factible), y en el tiempo (a todas luces la más fantástica). Pero también hay un volver suspendido entre tiempo y espacio, que es volver en el lenguaje. Cuando se vuelve a un idioma tras un período de desuso, y sobre todo si se trata de la lengua materna, lo que más seduce y regocija es el sonido de las palabras, aunque se trate, como en mi caso, de palabras que se pronuncian a solas, en el aislamiento de cuatro paredes. [...] El español me pertenece. Es mi lengua más mía: piel y no pellejo. (El pellejo es el tenso inglés). Lo cual quiere decir que en español tengo todos los derechos, hasta el de equivocarme, el de trastocar preposiciones y confundir tiempos y modos. En boca de un hablante nativo, el barbarismo es sólo barbaridad. [...] Pero ahora empiezo a darme cuenta de que la madurez quizás consiste en no sentirse obligado a escoger, en aceptar que cuando uno se reparte entre lenguas cada una se volatiliza un poco, se convierte en ancla leve. Por tanto, viviré una temporada en español, hasta que me entre la añoranza del inglés, y entonces levaré ancla. [...] Lo que sí me parece inmaduro, por inútil, es intentar aunar los dos idiomas como pretendí alguna vez.” (Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta...*, *op.cit.*, pp.53-55, 80 y 21).

¹²⁵ Benedict Anderson: *Comunidades...*, *op.cit.*, p.204.

¹²⁶ Gaston Miron (poeta quebequense, 1928-1996).

¹²⁷ Recogemos aquí la ambigüedad del término “francofonía” explicado por la crítica quebequense Lise Gauvin:

francés no es para ellos todavía un patrimonio íntegro sino más bien el lugar y la ocasión de constantes mutaciones y negociaciones. Estos escritores tienen que crear su propia lengua de escritura dentro de un contexto cultural multilingüe, afectado por claras señales diglósicas. De ahí el imprescindible compromiso para con la lengua, *un langagement: un engagement dans la langue*¹²⁸, con efectos perceptibles tanto en los conceptos como en las estrategias narrativas.

Las interacciones entre lenguas y literaturas es compleja y concierne tanto a la autonomización de una literatura, a las condiciones de su difusión, a la relación entre el escritor y el público como a los modelos que vehiculan el texto para representar las relaciones entre las lenguas y sus registros.

¿En qué medida estas poéticas pueden escaparse del *francés ficticio*¹²⁹, clichés nutridos de una supuesta lengua pulida, ideal, neutral, aséptica que durante años interminables ha alimentado la lengua literaria?

“La notion de francophonie échappe aux catégories qu'on veut lui imposer. En effet, qu'entend-on au juste par là? Est-ce une étiquette commode servant à regrouper les anciennes colonies françaises? Une manière de désigner les locuteurs français hors de France tout en les marginalisant? Une façon pour l'État français d'assurer sa présence au sein d'organismes internationaux? Quoi qu'il en soit, dès que l'on tente de préciser le sens du mot, il y a toujours un reste, c'est-à-dire des exceptions, des éléments qui ne cadrent pas avec la définition. Les écrivains antillais, comme les réunionnais, pourtant considérés comme faisant partie de cet ensemble flou que l'on nomme la francophonie littéraire, ne figurent pas parmi les invités officiels du Salon à cause de leur nationalité française. [...] Quant aux auteurs de Belgique, ils appartiennent à ce qu'on pourrait nommer une francophonie de proximité, souvent difficile à distinguer du corpus littéraire français. [...] Le Salon de Paris et le Festival francophone qui l'accompagnent n'échappent pas à ces ambiguïtés. Dans l'esprit des Français, l'image de la francophonie reste d'abord liée au contexte de la colonisation, et plus particulièrement à l'Afrique. Ainsi la collection «Continents noirs», créée depuis peu chez Gallimard, a-t-elle été assortie dans ses premières publications d'une postface annonçant un renouveau de la littérature analogue à celui qu'a accompli, dans les arts plastiques, la sculpture africaine. Mais les auteurs eux-mêmes sont les premiers à signaler les dangers d'exclusion qui les menacent et à revendiquer une appartenance entière à la littérature de langue française, ou plutôt à une littérature francophone dont la littérature française serait l'une des composantes. Telle est la position défendue sur le plateau de *Culture et Dépendances* par Alain Mabankou. Telle est aussi la mienne. Comme auteure québécoise, je crois que la francophonie est d'abord et avant tout une réalité, que l'on peut dire une chance, bien que cette chance n'ait pas encore été vraiment actualisée, du moins en ce qui concerne la circulation des livres qui ne passent pas par le système d'édition et de diffusion français, pour ne pas dire parisiens. C'est le cas, de la littérature québécoise, qui jouit d'un public intérieur important et de nombreuses maisons d'édition, mais n'a pas vraiment accès à la librairie française, encore réservée aux seuls éditeurs locaux. Mais c'est là une autre question. J'utiliserai donc ici le terme francophone dans son sens restreint de littérature française hors de France, bien que je le trouve d'une certaine façon réducteur. Car cette désignation, si elle permet de donner une certaine visibilité aux productions littéraires de la «périphérie», à ces littératures qui, selon l'expression de Kundera, doivent créer les conditions de leur visibilité, ne saurait être une frontière ou un cadre fermé (<http://www.sgdl.org/la-documentation/les-dossiers/251>, 10/01/2012).

¹²⁸ Mantengo el fragmento en francés por no perderse el juego de palabras, neologismo creado por Lise Gauvin en *Langagement, l'écrivain et la langue au Québec*. Montréal, Boréal, 2000.

¹²⁹ Renée Babilar: *Les français fictifs*. Nouvelle édition augmentée d'un inédit, Évreux, E.M.E.& InterCommunications, 2007 (1974), p.295.

Lise Gauvin, habla de la noción de *surconscience linguistique*¹³⁰ del escritor francófono para ilustrar la transversalidad cultural de éste. Así, destaca una inevitable creación heterogénea que no ha de ser una exotización sino más bien el escenario de una auténtica “*esthétique du divers*” iniciada por Victor Segalen o fruto de una *créolisation* en el sentido *glissantien*.

El escritor francófono sabe desde el principio que tiene que apoyarse en dualidades cruzadas, aunque generalmente antagónicas, y además cuenta con un público variado, lo cual agudiza sus múltiples estrategias.

Van de la integración de palabras extranjeras a la creación de neologismos pasando por la traducción “en simultáneo” de códigos con el propósito de ritmar los elementos híbridos a veces incommensurables.

La herencia literaria híbrida subsahariana no es una praxis *ex-nihilo*. En la literatura francesa ya pueden apreciarse algunos ejemplos ilustrativos de la transgresión¹³¹: las crónicas *rabelaisiennes* (polifonía de voces discordantes, laboratorio por antonomasia de lenguajes), Jean Jacques Rousseau y sus provincialismos y arcaísmos, los *marivaudages*, el maelström del romanticismo con Hugo, el realismo de Zola, la literatura moderna de Louis-Ferdinand Céline, Raymond Queneau, Nathalie Sarraute, etc., la época contemporánea donde Proust *fait figure de proue*. Las literaturas francófonas encuentran su camino natural en esta aventura narrativa “subversiva”.

Ahmadou Kourouma, escritor marfileño publica en Montréal en 1968 su primera novela *Les Soleils des Indépendances*, una sátira política. La crítica reconoce de forma unánime la invención de una lengua inspirada en el pensamiento y en la sintaxis *malinké*. Algunos críticos hablan de “*viol de l'usage littéraire*” *qu'il pratique*. *On parle également d'un “livre chargé de significations, plein d'odeurs, de stridences et d'images*

¹³⁰ “Ainsi la surconscience linguistique de l'écrivain francophone est-elle avant tout une conscience de la langue comme d'un vaste laboratoire de possibles, comme d'une chaîne infinie de variantes dont les seules limites sont un certain seuil de lisibilité, soit la compétence du lectorat, mais d'un lectorat à provoquer autant qu'à séduire. Dans ces textes ouverts au tremblement de la langue et au vertige polysémique se profile l'utopie d'une Babel approvoisée. [...] Cette conscience, que je nomme surconscience pour souligner son aspect à la fois exacerbé et fécond, s'exprime [...] en des tracées qui sont autant de poétiques. [...] De ces poétiques, on retiendra un sentiment de la langue plus proche de la fête carnavalesque et de l'esthétique baroque que du purisme étriqué et doloriste. Poétiques irriguées par le sens du ludique et du transitoire. A la conscience malheureuse du héros de *L'Aventure ambiguë*, “en détresse de n'être pas deux”, succède une conscience déterminée à utiliser les ressources de l'hybride, de l'entre-deux, du métissage.” (Lise Gauvin: *L'écrivain francophone ...*, *op.cit.*, p.10 y12).

¹³¹ Norma, subversión o transgresión me parecen términos erróneos hablando de las llamadas literaturas “periféricas”. Una norma establecida a partir de una valoración equivocada no se subvierte, se corrige, o mejor se rectifica por vulneración de principios equivocados, excluyentes, discriminantes o depreciativos.

qu'accompagne le rythme même africain".¹³²

Ya desde el título se afirma una singularidad léxica que la frase inicial de la novela nos viene a confirmar.¹³³

Sin embargo, Kourouma estimará oportuno precisar que este texto no es ni un *mot-à-motisme* (una juxtaposición de palabras), ni una traducción literal del malinké al francés. Kourouma declara que lo suyo es un modo de pensar dinámico traspasado a un lenguaje estructurado dentro de la lengua francesa.¹³⁴

En marzo de 2007, aparece el manifiesto "Pour une littérature-monde en français" firmado por una cuarentena proteiforma de escritores de indudable reconocimiento en lengua francesa¹³⁵ y publicado en *Le Monde des livres*. En este manifiesto se reclamaba una literatura abierta al mundo y que no comprimible dentro de las normas intramuros metropolitanas. De igual forma, el manifiesto justifica su propósito por inspirarse el año precedente el cual dio prolífica cosecha de premios prestigiosos¹³⁶, obtenidos por varios escritores "francófonos".

1.1.2.1. De lo rizómico en Miano.

En una publicación inspirada en un análisis de Pascale de Souza publicado en la selección *Penser la créolité* y titulado "Inscription du créole dans les textes

¹³² Texto de M.S. Badday, citado por Gauvin, Lise: *L'écrivain...*, *op.cit.*, p.153.

¹³³ Kourouma, Ahmadou: *Les soleils des Indépendances*, Seuil, 1970, p.9: "Il y avait une semaine qu'avait fini dans la capitale Koné Ibrahima, de race malinké, ou disons-le en malinké: il n'avait pas soutenu un petit rhume... [...] si l'on était pas dans l'ère des Indépendances (les soleils des Indépendances, disent les Malinkés) [...]"

¹³⁴ "[...] ce n'est pas le mot à mot. Traduire le malinké en français serait très facile. Tous les Malinkés auraient pu le faire. [...] Mais il ne s'agit pas de traduire. Il s'agit de montrer comment les gens voient le problème, comment leurs sentiments se succèdent, comment les mots se succèdent dans leur pensée. Il y a un renversement qu'il fallait faire sentir dans l'expression. Et surtout, le problème c'est que je ne trouvais jamais le mot exact, il est chargé de tellement de connotations en français qu'on ne peut plus l'utiliser parce que les gens ne verraient que ces connotations. Il faut que les mots arrivent avec leur pureté, leur archaïsme, leur origine...Trouver des images qui font sens..." (Lise Gauvin: *L'écrivain ...*, *op.cit.*, p.156).

¹³⁵ Son cuarenta y cuatro (44) los firmantes: Muriel Barbery, Tahar Ben Jelloun, Alain Borer, Roland Brival, Maryse Condé, Didier Daeninckx, Ananda Devi, Alain Dugrand, Édouard Glissant, Jacques Godbout, Nancy Huston, Koffi Kwahulé, Dany Laferrière, Gilles Lapouge, Jean-Marie Laclavetine, Michel Layaz, Michel Le Bris, J-MG Le Clézio, Yvon Le Men, Amin Maalouf, Alain Mabanckou, Anna Moï, Wajdi Mouawad, Nimrod, Esther Orner, Erik Orsenna, Benoît Peeters, Patrick Rambaud, Gisèle Pineau, Jean-Claude Pirotte, Grégoire Polet, Jean-Luc V. Raharimanana, , Patrick Raynal, Jean Rouaud, Boualem Sansal, Dai Sitje, Brina Svit, Lionel Trouillot, Wilfried N'Sondé, Anne Vallaeys, Jean Vautrin, André Velter, Gary Victor, Abdourahman A. Waberi.

¹³⁶ Le Goncourt, le Renaudot, le prix de l'Académie Française, le Prix Fémina, etc.

francophones”¹³⁷, la escritora *gadeloupéenne* Maryse Condé¹³⁸ enumera los diversos modos de integración del créole al francés.

Subraya primero la escritura en cursiva, el entrecomillado, las notas explicativas sueltas, secas o combinadas e ilustradas. Por otro, observa la ausencia de cursiva o de comillas en provecho de la persistencia de notas explicativas incisivas a pie de página o reunidas en un glosario. En un tercer momento, Pascale de Souza observaba la integración del créole por la creolización de las estructuras lingüísticas internas.

Obviamente, no se trata aquí de considerar estas observaciones como un quid de la transversalidad literaria. Reconociendo el mérito de estas observaciones, Maryse Condé piensa que Pascale de Souza no ha valorado lo suficiente el papel determinante del editor parisino, otro agente –discreto– del mestizaje en el proceso de presentación de un texto.

La presencia de las notas, de un glosario suele provenir de la opinión de este agente más interesado por alcanzar cierto público que por las intenciones del escritor.

Patrick Chamoiseau, complementariamente, combina pasajes enteros en *créole*, traducciones, paréntesis o la clásica nota a pie de página. Para Chamoiseau estas estrategias narrativas son un continuum estético y no unos recursos para aclarar códigos.¹³⁹

¹³⁷ Los ejemplos de transversalidad lingüística del texto no se limitan obviamente al universo literario caribeño ni al africano francófono. El mundo anglofónico subsahariano también ofrece varios ejemplos similares. Un Chinua Achebe lo demuestra al combinar en sus textos metáforas del lenguaje hablado tradicional, refranes, *lingua franca* de suburbios, el pidgin de *underdogs* y el inglés estándar según los personajes y las situaciones que ficcionaliza. También se recogen ejemplos fascinantes en la dub-poetry de jamaicanos en la literatura Rasta.

¹³⁸ *Discours sur le métissage, identités métisses. En quête d'Ariel*, op.cit., p.209.

¹³⁹ -Patrick Chamoiseau: “Les notes peuvent concerner le lecteur étranger mais elles peuvent aussi concerner les autres antillais. [...] il me semble que la communication entre les peuples, la communication culturelle, ne passe pas par l'évidence. Ce n'est pas parce que je vais traduire tous les mots en créole que je vais entrer plus en communication avec qui que ce soit. Je crois à la communication qui se fonde sur des choses beaucoup plus mystérieuses et le jeu que je fais dans les traductions, c'est un petit jeu personnel qui n'entre pas dans une volonté d'éclaircir quoi que ce soit. Une note peut me permettre de faire un petit trait d'humour, de renverser la note habituelle plutôt que de faire une explication pour un Français ou un Martiniquais. Je joue une petite dérision de tous les glossaires qui généralement accompagnent les écritures et les littératures dites particulières. Je déjoue aussi le vieux schéma occidental. Le colonialiste a envie que l'autre lui ressemble, que l'autre soit transparent. A la limite, il préfère que l'autre n'existe pas du moment que sa transparence soit assurée. Le colonialiste vide toutes les zones intérieures de l'autre. L'autre est complètement édulcoré, éclairci, de façon à ce qu'on puisse voir à travers lui, et même se voir soi-même. C'est un dialogue qui n'en est pas un. Lorsqu'on se met à faire des glossaires et à expliquer, on entre dans ce schéma. Il n'y a pas de communication culturelle entre les peuples. Glissant explique très bien cela dans *Poétique de la Relation* lorsqu'il parle d'une opacité acceptée. [...] Accepter l'autre signifie accepter ce qu'il y a d'irréductible en lui. L'accepter sans se poser la question. Je crois que, désormais, on peut jouer avec la note, les traductions, les parenthèses, et les voir comme un

A este nivel de análisis, dedicamos unas breves explicaciones acerca del matiz entre la creolización (o transversalidad) y la búsqueda del exotismo.¹⁴⁰

En ambos casos, los campos lexicos que saturan el texto crean cierta confusión, un *trompe-l'oeil*, conseguido por una abundancia de elementos superficiales llamados “color local”: la flora, la fauna, la gastronomía, la indumentaria, los abalorios, el mundo mágicoreligioso y cortejo de zombis, etc.

Por esta enumeración se entiende que el exotismo es un refugio de artificios lexicales y valores culturales definidos como tal por el actor dominante mientras que el mestizaje estilístico o transversalidad lingüística se basa en el esfuerzo por producir una narrativa en su doble dimensión cultural. Saint John Perse, calificado por algunos críticos como poeta exótico, define el exotismo como una atroz cobardía.¹⁴¹

Ahora bien, vamos a ver cómo se articulan dichos recursos en la narrativa de Miano

jeu littéraire, un jeu musical, un jeu poétique, et non comme un processus de clarification de texte.” (en Gauvin, Lise: *L'écrivain francophone ...*, op.cit., p.43-44).

-René Dupestre: “Dans Eros ds un train chinois, le glossaire répondait au souci de continuer le texte. Il ne s'agit pas d'un glossaire explicatif ou lexical: c'est un glossaire de création ou d'imagination qui essayait d'ajouter de l'humour à l'érotisme heureux des récits.” (*Ibid.*, p.91).

¹⁴⁰ Glissant puntualiza el matiz entre *creolisation* y *créolisme* de la siguiente forma: “Ce que les gens retiennent de la créolisation, c'est le créolisme, c'est-à-dire: introduire dans la langue française des mots créoles, fabriquer des mots français nouveaux à partir de mots créoles. Je trouve que c'est le côté exotique de la question. [...] La créolisation pour moi n'est pas le créolisme: c'est par exemple engendrer un langage qui tisse les poétiques, peut être opposées, des langues créoles et des langues françaises. Qu'est-ce-que j'appelle une poétique? Le conteur créole se sert de procédés qui ne sont pas dans le génie de la langue française, qui vont même à l'opposé: les procédés de répétition, de redoublement, de ressassement, de mise en haleine, de circularité. [...] N'est-ce-pas un malentendu du même ordre qui fait que l'usage des créolismes et du vernaculaire est très facilement récupéré et qu'on l'associe très souvent à des regionalismes, à l'argot? Les créolismes, les particularismes, les regionalismes, ce son dè manières de satisfaire, à l'échelle de la hiérarchie des langues, les grandes langues de culture. Et les gens sont très satisfaits. Parce que ainsi on ne pose pas le problème essentiel qui est le problème des poétiques, c'est-à-dire de l'usage non hiérarchisé de poétiques différentes dans les langues différentes. Personne ne veut en parler parce que cela rend caduque la croyance prétentieuse en la superiorité de certaines langues sur d'autres. Le créolisme, le régionalisme nouvr pa ce débat: au contraire, cè une consécration de la prééminence de certaines langues sur d'autres. Il y aurait des langues d'usage noble et des langues qui ne produisent que des régionalismes, des particularismes. Or, ce n'est pas vrai. Dans le contexte moderne, toutes les langues sont régionales et toutes les langues ont leur poétique, en même temps. (Édouard Glissant: *Introduction ...*, op.cit., p.121-123).

-René Dupestre:

Quand entendez-vous par “faire de la littérature régionaliste”?

C'est quand un trait folklorique particulier parvient à étouffer la vérité des personnages et du récit, sous un flot descriptif de “vaudou” ou d'autres “coutumes” propres à une région donnée. Je sais que vous vous méfiez de l'universalisme abstrait. Ce n'est pas l'accent mis sur les particularités folkloriques qui permet de l'éviter, mais la synergie narrative qu'on peut créer entre son chez soi natal et le “tout-monde” qui conduit de plus en plus les cultures de chaque région à compter avec l'ubiquité culturelle de la planète... (Gauvin, Lise: *L'écrivain francophone ...*, op.cit., p.92).

¹⁴¹ “L'exotisme n'est, en dernier lieu, qu'une atroce grimace: un satanisme! Une fuite et une lâcheté” (Perse, Saint John: “Eloges”, *Oeuvres complètes*. Paris, Gallimard La Pléiade, 1970, p.738, citado por Maryse Condé: *Discours sur le métissage*, op.cit., p.209).

centrándonos en las notas esencialmente.

Las notas de Miano.

*Ce coeur obsédant, qui ne correspond
Pas à mon langage ou à mes coutumes,
Et sur lequel mordent, comme un crampon,
Des sentiments d'emprunt et des coutumes
D'Europe, sentez-vous cette souffrance
Et ce désespoir à nul autre égal
D'apprivoiser, avec des mots de France,
Ce coeur qui m'est venu du Sénégal?*¹⁴²

La nota, estrategia paratextual discreta pero importante, es un enunciado de tamaño variable (puede ir de una palabra a un texto) colocado a pie de página para definir, aclarar o completar una referencia en un segmento de frase o de texto.

Las notas de Miano son polivalentes, no sólo explican palabras híbridas (camerunismos, anglicismos y creolismos) sino que aportan aclaraciones sobre determinadas realidades ajenas al potencial lector monolingüe.

Miano se sirve de los anglicismos para realizar transposiciones directas, traducciones literales de expresiones que la lengua francesa no ofrece. No se trata de préstamos lexicales –esclarece Miano– sino de adaptación al francés de imágenes propias de las culturas africanas o créoles, por ejemplo. Recuerda que el Camerún, su país de origen, tiene dos lenguas oficiales, el francés y el inglés. Aunque nació en la parte francófona del país, allí también se habla un *pidgin english*¹⁴³ y un *franglais* bastante difundidos para quienes hayan visitado el país. Por ello, cree normal la imbricación de dichos recursos lingüísticos en su narrativa:

¹⁴² Léon Laleau, poeta haitiano.

¹⁴³ Se puede definir el pidgin inglés –igual que cualquier otra lengua criolla–, como una lengua franca o mixta: [...] née de la mise en contact d'éléments linguistiques absolument hétérogènes les uns par rapport aux autres [...] avec une syntaxe dont on ne sait pas ce qu'elle est, mais dont on croit pressentir qu'elle est une espèce de synthèse des syntaxes des langues [mises en rapport et dont la] combinaison est imprevisible (Glissant, Édouard: *Introduction ...*, *op.cit.*, p.20).

La langue française, telle que je l'écris, est mâtinée d'africanismes, d'anglicismes, de créolismes. Tout cela compose mon univers. Il ne s'agit pas seulement d'emprunts lexicaux, mais aussi d'images propres aux cultures africaines et créoles. Les anglicismes sont, le plus souvent, des transpositions directes, des traductions littérales, qui donnent des choses qui «ne disent pas» en français. Par exemple, cela ne me dérange pas du tout d'écrire «réaliser» au lieu de «se rendre compte de », ou «prendre la haute main» au lieu de «prendre le dessus». [...] Le Cameroun d'où je suis originaire a deux langues officielles, le français et l'anglais. Même dans la partie francophone du pays, où je suis née, on parle un pidgin english, et un franglais bien connus de ceux qui ont visité le Cameroun. Pour moi, il est donc normal d'imbriquer ces langues l'une dans l'autre.¹⁴⁴

La nota que inicia nuestro análisis es un *pidgin english* perteneciente a su segunda novela, en ella Miano dice lo siguiente:

Elle avait les yeux qui lui disaient *mouf dé*.¹⁴⁵

Y a pie de página, para no despistar al lector monolingüe, añade una nota que dice lo siguiente:

(*Mouf*, déformation de l'anglais *move*. *Mouf dé*, déformation de *move there*. Ces termes, issus du pidgin english du Cameroun, sont des invites à aller voir ailleurs.)¹⁴⁶

Importa señalar la doble función de esta nota explicativa. Por una parte sirve para descomponer la evolución lingüística *move*, verbo «baúl»¹⁴⁷ inglés: «*move there*» y su adaptación al pidgin inglés de Camerún. Por otra parte, la nota ofrece una traducción

¹⁴⁴ Léonora Miano: *Afropean Soul et autres nouvelles*. Paris, Flammarion, 2008, p.95.

¹⁴⁵ Léonora Miano: *Contours du jour qui vient*. Paris, Plon, 2006, p.50

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.50.

¹⁴⁷ Saco esta expresión de un profesor que, en la Universidad de Salamanca, hace unos años, en cursos internacionales para extranjeros, lo utilizó para referirse a los “verbos-comodines” como echar, coger, soltar que admiten un sínfin de usos.

interlingual del pidgin inglés al francés: «(Ces termes [...] sont des invites à aller voir ailleurs)».

Lo mismo pasa en el siguiente ejemplo:

[...]. On nous traitait comme des esclaves et nous dormions toutes les deux dans une vieille case en *carabote*.¹⁴⁸

La nota:

(Carabote, déformation de l'anglais *cardboard*. Est employé au Cameroun pour désigner un habitat pauvre et précaire, non pas en carton, mais en contreplaqué [...]).

El uso de las cursivas en todo momento es sistemático, seguramente para subrayar la «extrañeza» y el uso de los paréntesis quizá para sugerir la digresión que opera una nota explicativa.

A continuación, el fragmento de un diálogo nos ofrece un ejemplo de criollismo «*franglais*», es decir, de la combinación nacida del francés y del inglés, dentro de un registro muy coloquial en Camerún:

*Gars, tu n'es même pas back au lage avec un costume Armani ou Dior ? Tu n'as pas le dos, ou bien ?*¹⁴⁹

La nota:

- *Back au lage*, en français du Cameroun, c'est rentrer au village. Le mot *lage* se prononce *ledj*, comme dans l'anglais *village*.
- *Les dos*, c'est l'argent. Il s'agit d'un abrégé de dollars.

Las claras modificaciones fonéticas destacadas aquí ilustran por una parte una aféresis por la supresión de las primeras sílabas del vocablo “*village: lage*”, y por otra parte, un

¹⁴⁸ Léonora Miano: *Contours...*, *op.cit.*, p.51.

¹⁴⁹ Léonora Miano: *Tels des astres éteints*. Paris, Plon, 2008, p.138.

apócope por la supresión de la sílaba final de *dollars*: “dos”. Estas alteraciones ortográficas convierten así los astuciosos grafemas restantes en un franglais puesto que los hablantes en este fragmento son posiblemente francófonos. La deformación fonética señalada en esta nota ofrece también una dicción con el fin de debe permitir al lector conseguir la pronunciación acertada.

Miano también utiliza la traducción intralingual, abusivamente llamada traducción, que es más bien una reformulación, un *rewording* (Jakobson). Es decir una interpretación de significados lingüísticos mediante otros dentro de un mismo sistema semiótico de una misma lengua, y en el campo de la traducción, traducir e interpretar no siempre son sinónimos, suponerlo en término de traducción sería imaginar una traducción que yuxtapone definiciones de términos equivalentes.

Las interpretaciones intralinguales abarcan la problemática de la sustancia o de los registros y niveles de lengua. Son situaciones de interpretación de una lengua natural consigo misma. Estas situaciones pueden ir de la sinonimia seca o abstracta (papá: padre), a una definición esquemática (gato: mamífero felino) o más ampliamente (la entrada enciclopédica sobre el gato por ejemplo), una paráfrasis, un resumen, un comentario, una vulgarización (o el hecho de volver a decir lo mismo con palabras llanas) o lo contrario (cuando se trata de especificar los registros de lengua); en un caso amplio, la parodia también forma parte de la interpretación intrasemiótica ya que es una forma de entendimiento. Todos estos elementos tienen por finalidad facilitar la “digestión léxical” à *l’impétrant lecteur*.

La reformulación no se puede considerar, pues, como una traducción dado que en su caso más elemental se le puede asociar a una definición, es decir, el cambio de los términos de un texto por las definiciones equivalentes.

Veámos ahora cómo se ejemplifica en Miano. La traducción intralingual aparece en la página 51 de *Contours du jour qui vient* y ésa constituye la característica más notable de las notas de Miano.

La narradora recalca en un diálogo directo lo siguiente:

Welissané et moi étions les *moins chères* de la famille.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Léonora Miano: *Contours...*, *op.cit.*, p.51.

A pie de página la definición intralingual interconecta los registros de lengua del francés:

(moins chère: qui n'a pas de valeur; [...]).

Las notas de Miano no sirven únicamente para aportar aclaraciones al público poco acostumbrado al sociolecto camerunés, desempeñan también una función dialogante entre el francés de barrios populares de Francia y el público ajeno a este lenguaje como puede serlo el lector francófono extramuros (africano, canadiense francófono, etc).

La novela *Tels des éteints*, cuyo escenario nos traslada a Francia, nos permite ilustrar lo antes dicho:

[...] Amandla le fusillait du regard, *tchipait* longuement, détournait les yeux.¹⁵¹

La nota:

- Le *tchip* est un bruit strident, émis en appliquant la langue sur l'arrière des dents. Il signifie souvent le mépris, mais peut aussi exprimer la raillerie. On dit *tchipper*, dans les quartiers populaires français.

La nota aludida, aparte de acercar los registros de lengua, nos aporta una hipotiposis al explicar con imágenes cómo conseguir el efecto explicado.

En la misma novela, una aclaración más amplia está puesta a pie de texto para esclarecer el siguiente fragmento:

L'adolescent dont le visage lui revenait portait un t-shirt rouge élimé mais très propre. Son pantalon sans couleur avait été porté par des générations avant lui: on le voyait à la coupe. Il n'avait pas de chaussures. Rien que des sans confiance¹⁵² devant leur nom à une fragilité traîtresse. Elles cassaient en chemin.¹⁵³

¹⁵¹ Léonora Miano: *Tels des astres...*, *op.cit.*, p.100.

¹⁵² El subrayado es nuestro.

¹⁵³ Léonora Miano: *Tels des astres...*, *op.cit.*, pp.36-37.

Y la nota dice lo siguiente:

Nom donné au Cameroun à des tongs en plastique, très bon marché.

Opinamos que aquí, después de unas explicaciones obvias dentro del fragmento, sobra la nota incluso, dado el interés necesario en toda creación poética de suscitar la curiosidad del lector. Si bien ha de reconocerse el incalculable recurso semántico que representa una nota, tampoco se ha de omitir el interés de mantener la intriga. Después de haber ofrecido unas aclaraciones en el fragmento aludido, la narradora podría haber prescindido de explicaciones extra.

En este otro fragmento de texto en cambio, no añade ninguna nota. En vez de recurrir a una explicación a pie de texto, Miano opta por una explicación dentro del mismo texto pero conservando no obstante las cursivas del vocablo duala:

Ce soir, il y a aussi une belle brassé de *saos*, ces petits fruits violacés qu'on fait griller et qu'on retire du feu lorsque leur chair grasse bien chauffée en fait craquer la peau. Ils sont un peu acides, mais loin d'être dédaignée ou camouflée, cette saveur est très prisée. Les *saos* ne se sucent pas et on les sale à peine.¹⁵⁴

En el texto que a continuación ofrecemos, en cambio, Miano adopta otra estrategia y vuelve con la nota para ofrecer una traducción interlingual del duala al francés:

La véritable histoire de ma naissance : [...] *Ewenji avait eu une mauvaise grossesse. [...] Ewenji a toujours été une enfant difficile. Il m'a fallu quarante-huit heures de travail, ici dans cette case, pour la convaincre de se détacher de mes entrailles. [...] C'est pour cette bataille menée contre elle afin de l'enfanter que je lui ai donné ce nom : Ewenji.*¹⁵⁵

¹⁵⁴ Léonora Miano: *Contours...*, *op.cit.*, p.233.

¹⁵⁵ *Ibid*, p.217.

La nota:

Ewenji, c'est lutte, en langue douala¹⁵⁶.

Aquí merece subrayarse la connotación señalada en torno a la onomástica. Musango, principal personaje de esta novela busca los vínculos de su pasado y después de varias peripecias, consigue encontrar a su abuela que representa una doble dimensión de sí misma para indagar y cuestionar sus orígenes. Esta abuela profética le narra su pasado y las circunstancias del nacimiento de la madre de Musango. Circunstancias que por lo visto, fueron bastante dolorosas para la abuela y por esta serie de pruebas atormentadoras decidió llamarla *Ewenji* que en lengua duala, según nos comenta Miano, significa, “la lucha”. Determinismo onomástico o casualidad de los hechos, Ewendji, la madre de Musango lleva una vida atormentada, llena de desamor y de sufrimientos a lo largo de la novela como lo indica su nombre.

La interpretación intersistémica o intersemiótica se encuentra en la selección del fragmento siguiente:

*Ne m'appelle pas madame, on n'est pas chez les Blancs ici. Tu pourrais être ma fille, alors dis Maman Kwédi.*¹⁵⁷

Lo novedoso de los aspectos lingüísticos de la traducción en Jakobson (como se dijo en páginas anteriores) es justamente el haber recalcado tres tipos de traducciones: **intralingual** o reformulación (rewording), del que ya hemos dado algunos ejemplos más arriba; **interlingual** (la traducción “propia mente dicha”); **intersemiótica** o intersistémica (ahí radica el rasgo innovador de su propuesta), es decir, cuando tenemos que interpretar signos lingüísticos por otros no lingüísticos, por ejemplo la traducción de una novela en película, de una fábula en ballet. Jakobson en un principio, propone llamarlo “transmutación”.

¹⁵⁶ Informamos que las ortografías de lenguas subsaharianas son habitualmente arbitrarias, por ser lenguas orales. En general, el escritor o simple locutor, al transcribir una palabra, adopta el alfabeto de origen latino y adapta las voces en función de su inspiración.

¹⁵⁷ Léonora Miano: *Contours...*, op.cit., p.61.

La traducción intersemiótica requiere *interpretación y transposición*, es decir, en todos casos no se traduce de una lengua natural a otra lengua natural sino entre sistemas semióticos diferentes: una novela en película, un poema épico en dibujo animado, una poesía en cuadro. De forma cautelar, y por motivo de distinción, las traducciones intersemióticas pasan a llamarse *transmutaciones o adaptaciones*.

En nuestro ejemplo, la “extrañeza” que evidencia la adaptación se ilustra en cursiva. Aquí hay adaptación o transmutación entre dos sistemas semióticos diferentes: la oralidad y sus códigos y la escritura (el duala –idioma esencialmente hablado- y el francés, lengua hablada y impresa). También señalamos una transmutación cultural, dado que los dos códigos semióticos claramente diferenciados -y no por eso incompatibles-, no obedecen al mismo entorno referencial. Al decirle a Musango que no le llames «*madame*» porque «*on n’est pas chez les Blancs ici*» (el deíctico temporal «*ici*» lo contextualiza todo), el personaje que habla -Kwedi, una señora que por lo visto deducimos puede ser de la misma generación que la madre de Musango-, le dice que por este motivo, desde una perspectiva cultural camerunesa (diría aquí subsahariana) resulta hasta ofensiva llamarle a una mujer «*señora*» en vez de «*maman*» como se lo sugiere en el fragmento aludido. La fórmula de cortesía sería decir por lo tanto «*maman Kwedi*» y no el «usted». Es la misma dinámica cultural que le hace decir a Musango:

- *Tante*¹⁵⁸ Ayané...La nuit dernière, j’ai vu ma mère en rêve.¹⁵⁹

Por eso Miano, recoge, a pie de página, lo siguiente:

Par respect pour un adulte, un enfant africain ne l’appelera pas par son prénom.
L’usage de Madame ou Monsieur n’est pas très répandu non plus, en dehors de l’école.

A continuación, ofrecemos otro ejemplo de interpretación intersemiótica sacado de otra novela:

¹⁵⁸ El subrayado es nuestro.

¹⁵⁹ Léonora Miano: *Les aubes écarlates «Sanfoka Cry»*. Paris, Plon, 2009, p.140.

Le sorcier du village d'Isilo avait brillamment officié. Il avait mâché les écorces prescrites. Il avait craché là où il fallait, y compris sur les combattants.¹⁶⁰

La nota:

L'auteur attire l'attention sur le fait que, dans ces cérémonies, le crachat n'est pas symbole de mépris, mais d'amour et d'amitié.

Miano contextualiza el significado de los símbolos que giran en torno al ritual de protección detallado aquí. El «curandero» después de su liturgia finaliza la ceremonia con una masticación de cortezas curativas y acto seguido las «escupe» sobre los contendientes con el fin de protegerlos y asegurar sus hazañas. Miano especifica a pie de página que el escupitajo no es señal de desprecio sino de consideración y de abundancia.

En este otro ejemplo, tenemos una traducción intersemiótica «literal» porque la traducción ofrecida obedece a un «mot-à-motisme» del duala al francés sin mayores modificaciones:

C'est l'enfant de notre mère!

Nota:

Signifie : *c'est notre frère*. Traduction littérale du douala du Cameroun.¹⁶¹

Deduciendo que esta traducción literal del duala no ha de ser tan diferente de mi lengua, el fang, me permito añadir que aquí el personaje, al llamar de forma tan enfática al hermano uterino, «el hijo de nuestra madre», quiere subrayar la indudable filiación entre su hermano y él para así distinguir la otra inagotable hermandad que existe entre

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.72.

¹⁶¹ *Ibid.*, p.187.

miembros de una misma familia, de un mismo clan, de una misma tribú o de una misma etnia en esta parte del África.¹⁶²

Las transmutaciones en Miano pueden servir también, por una parte, de aclaraciones etnográficas como lo acabamos de ver y por otra, de motivos para dar una clase de gramática duala como nos ofrece el siguiente muestrario:

Nous étions entassés à l'arrière comme des sacs de *makabo*, une cargaison de marchandises.¹⁶³

La nota:

Xanthosoma sagittifolium, tubercule introduit en Afrique au XIXème siècle, à partir de la Caraïbe. Le mot *makabo* est un pluriel, en langue douala du Cameroun. Le singulier en est: *dikabo*.¹⁶⁴

Después de explicar el origen del tuberculo aludido, nos enseña a distinguir el plural *makabo* del tuberculo de su singular irregular: *dikabo*.

Otro ejemplo similar:

Il écarquilla ses yeux dont le blanc était d'un jaune aussi vif que la peau d'un *jiba* [...] ¹⁶⁵

La nota:

Mangue sauvage, en langue douala du Cameroun. Pluriel: *miba*.

¹⁶² Que el lector perdone la breve explicación aquí expuesta, pedir más aclaraciones sería motivo de otro trabajo de investigación.

¹⁶³ Léonora Miano: *Les aubes écarlates...*, *op.cit.*, p.47.

¹⁶⁴ *Íbid.*, p.47.

¹⁶⁵ *Íbid.*, p.182.

Del mismo modo que *pueda haber dos tipos de anglicismos* -como lo advierte Firmat-. Uno, que aparece en incorrecciones gramaticales: “Mirar por arriba” “por pasar por alto”; “realizar” por “darse cuenta”. Otro, que se manifiesta no en la forma exterior del idioma sino en su hechura interna, en su ritmo interior; no en la gramática o el vocabulario sino en la manera en que un escritor o hablante se plantea el riesgo o el desafío de la expresión [...] y que incid[e] en lo que Claudio Guillén ha llamado el “*bilingüismo latente*” [...] ¹⁶⁶, en el ejemplo que ahora vamos a proporcionar, la transversalidad lingüística se opera mediante la “duala-ización” de las estructuras internas del francés. El ritmo de las estructuras, sus articulaciones se hacen gracias a un refrán duala adaptado al francés:

*Aux anciens, Nyambey a accordé une longue vie.
Aux jeunes, il a donné une longue vue.* ¹⁶⁷

La nota:

1. Proverbe douala, du Cameroun: Tete a buki mba o jinda la Loba. Mba pe na buki mo o jene la mambo. ¹⁶⁸

Ofrecemos otro ejemplo sobre una traducción intersemiótica que bautizaremos «simultánea tácita o alusiva». Simultánea porque se opera dentro de un diálogo directo y tácita o alusiva porque se alude al acto de traducir («*Ayané traduisit fidèlement ce qui venait d’être énoncé*»):

La doyenne du village ne broncha pas. [...] Elle fulminait, mais tenait à le cacher. Les grandes royales ne s’emportaient pas inutilement. [...] De longues minutes s’écoulèrent en silence. Puis, sans quitter Ié du regard, l’envoyée de l’invisible [Epupa], qu’on m’éprisait imprudemment, s’adressa à Ayané :
- *Amie, traduis mes propos. Je ne connais pas la langue de ton peuple, même s’il est aussi le mien.*

¹⁶⁶ Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta lecciones...*, op.cit., pp.75-76.

¹⁶⁷ Léonora Miano: *Les aubes...*, op.cit., p.74.

¹⁶⁸ *Íbid.*, p.74. Lamentamos no ofrecer más información acerca del proverbio. Sólo podemos decir que el duala es una lengua oral del litoral de Camerún hablada por locutores del mismo nombre.

[...]

- *Femme tu ne me connais pas, mais tu veux verser ma face. La parole que je porte n'est pas mienne. Elle m'a été transmise par des voix plus anciennes que la tienne. Que ces mots ne touchent pas terre par ta faute.*

Ayané traduisit fidèlement ce qui venait d'être énoncé.¹⁶⁹

La nota abajo no especifica a qué registro pertenece el lenguaje ilustrado aquí. Suponemos que se trata de otra traducción intersemiótica a la que se invita a Ayané, personaje emblemático de la novela, a realizar. Por otro, valorando que el escenario tiene lugar en una zona rural y que la mensajera profética, Ipupa pide a Ayané que traduzca su mensaje en la lengua de su pueblo, no puede tratarse sino de otra variante de la duala-ización del francés, de allí el interés de la nota relacionada que les ofrecemos a continuación:

1-verser la face d'une personne : l'humilier.

2-Faire toucher terre à une parole : ne pas la prendre en considération, la fouler aux pieds.¹⁷⁰

En *La voz y su huella*, Martín Lienhard nos ofrece una gama de interferencias favorecidas por la situación diglósica en Hispanoamérica. A este respecto declara que la diglosia no ha de ser vista sólo como una:

oposición dicotómica entre dos lenguas ni como un sistema estable. A través del contacto, el idioma europeo y el autóctono pueden sufrir ciertas modificaciones. De hecho, los idiomas europeos, en cuanto a su variante oficial (escrita, culta), no toleran interferencias profundas en sus estructuras morfológicas y sintácticas: lo impide también su dependencia de las normas metropolitanas. Los sociolectos de origen europeo, en cambio, inician –en algunos contextos– un diálogo auténtico con los idiomas amerindios. Las modificaciones más evidentes –léxicas– que sufre un idioma en el contacto con otro corresponden a tres procedimientos básicos: la incorporación de palabras que expresan, en el otro idioma, la realidad que se quiere nombrar (*préstamo*); la recreación, a partir

¹⁶⁹ *Íbid.*, p.234.

¹⁷⁰ *Íbid.*

de los recursos del idioma receptor, de un concepto del otro (*calco semántico* o, más simplemente, *traducción*); la apropiación de un concepto del otro idioma mediante la reorientación semántica de un vocablo preexistente (*resemantización*).¹⁷¹

La resemantización se opera en *Les aubes écarlates* mediante una “tropicalización” y una reorientación semántica de algunos verbos y sustantivos utilizados habitualmente en el lenguaje del francófono camerunés:

*Tu as peut-être fréquenté plus que nous autres, mais tu restes un Continental.*¹⁷²

Nota:

Fréquenter, au Cameroun, c’est aller à l’école.¹⁷³

El siguiente ejemplo recalca una total reorientación semántica de la palabra «circuit».

¹⁷¹ “El *préstamo* significa, para el idioma europeo en el contexto americano, la adopción del vocablo que nombra, en el idioma autóctono, la realidad nueva que se quiere expresar. Así por ejemplo, el vocablo de origen náhuatl macehual o macegual (“indio común, campesino”), designa en las crónicas hispanomexicanas a los campesinos mesoamericanos. Este procedimiento supone una leve interferencia del idioma indígena en el idioma europeo; su generalización puede llevar a la aparición de una especie de leve “bilingüismo léxico”. El idioma receptor puede naturalizar, poco a poco, el injerto ajeno – cosa que no sucede siempre: los cúes (“santuarios indígenas”), por ejemplo, diseminados en las primeras crónicas españolas de Mesoamérica, cederán su lugar a las “pirámides” o los “templos”. Ahora, mientras siga físicamente presente el idioma interferente, el hablante del idioma receptor no puede ignorar su parcial “bilingüismo léxico”.

El *calco semántico*, en la medida en que respeta las normas lingüísticas, no provoca interferencias mayores en el idioma europeo: si una crónica del Perú, en vez de tomar prestado el término quechua (aqlla huasi), designa esa famosa institución incaica con el término – calco del quechua- “casa de las elegidas”, su discurso se mantiene dentro de la normalidad lingüística más estricta.

La *resemantización*, más subterránea, supone una modificación estructural en el idioma interferido: la extensión del significado de un vocablo ya existente a una realidad nueva, pero semejante a la que abarca el significado original, puede provocar una reacción en cadena. Para nombrar la nueva realidad “maíz”, por ejemplo, el portugués extiende el campo semántico de *milho* (“mijo”) al cereal americano recién descubierto que suplantará, también en la realidad alimenticia, al mijo; éste se llamará en adelante *milho miúdo*.

Los idiomas autóctonos, paralelamente, tuvieron que adaptarse para dar cabida a las nuevas realidades materiales o espirituales propuestas o impuestas por los europeos. Estas modificaciones, realizadas bajo la presión directa o indirecta de los idiomas oficiales, fueron en general mucho más incisivas de las que sufrieron los idiomas de los colonizadores, también porque los idiomas amerindios carecieron en general, después de la conquista, de la autonomía exigida para realizar un control satisfactorio de las normas lingüísticas. En el nivel léxico, encontramos también las prácticas del préstamo, del calco y de la resemantización.” (Lienhard, Martin: *La voz y su huella, op.cit.*, pp.148-149).

¹⁷² Léonora Miano: *Les aubes...*, *op.cit.*, p.72.

¹⁷³ *Ibid.*, p.72.

Si, en su sentido general, el vocablo «circuito» puede definirse como un terreno comprendido dentro de un perímetro cualquiera, en Camerún, la palabra adquiere un nuevo sentido al definirse también como un “restaurante” popular (tirando más bien a “chiringuito”):

Nous avons fait une halte à Losipotipè, mangé du riz aux haricots dans un *circuit*.¹⁷⁴

Nota:

Petit restaurant populaire, en français du Cameroun.

Si en el ejemplo precedente, la palabra se aleja de su raíz metropolitana, en el siguiente, el vocablo adquiere un contenido metonímico.

- *Bordelle ! Viens ici ! On a faim !*¹⁷⁵

Un burdel suele ser una casa de prostitutas tanto en francés metropolitano como en español mediterráneo, pero en Camerún la palabra designa a la persona que ejerce el oficio y no la casa a la que se acude para solicitar el servicio.

Calificarle de «*bordelle*» o «*bordel*» en el caso respectivo de una mujer o un hombre es señalar a una persona –a parte de nombrar a uno que se dedica a este oficio- que lleva una vida sexualmente activa y desordenada:

Nota:

Camerounisme, signifie: prostituée.

En su quinta novela, *Blues pour Elyse*, Miano ofrece una nueva estrategia y propone un glosario a final de la misma¹⁷⁶, dedicado a definir el vocabulario que usa en los

¹⁷⁴ *Ibid.*, p.74.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p.81.

¹⁷⁶ Léonora Miano: *Blues pour Élise. Séquences afropéennes* Saison 1. Paris, Plon, 2010, pp.199-200.

«interlude».¹⁷⁷

Y en su sexta novela, publicada en agosto de 2011, pero que no forma parte de nuestro estudio, podemos notar una nueva estrategia que se centra en la desaparición de cursiva, y en una casi ausencia de notas a pie de página para adoptar una traducción «en simultáneo» dentro del texto.

1.1.2.2. De la raíz atávica. De la oralidad¹⁷⁸ a través del mito y de los cuentos.

*Certains auteurs plus hardis, ont essayé de se pénétrer de la culture négro-africaine, mais se sont heurtés à une série d'obstacles plus ou moins infranchissables: cadres, religions, langues, manque de documents historiques, traditions essentiellement orales aux formes d'expression très complexes. [...] malgré les efforts fournis, et même les capitaux engagés, la matière n'a été que frôlée, elle est demeurée intacte, secrète, impénétrable. Il appartient donc aux Africains de briser la coquille, de sortir du noyau et de rythmer les tams-tams au grand soleil, à coups de baguettes et de [...] plumes.*¹⁷⁹

¹⁷⁷ *Ibid.*, pp.73-74, 131 y132.

¹⁷⁸ Ofrecemos una relación de obras críticas al respecto:

Jacques Derrida: *De la gramatología*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1971; Walter J. Ong: *Oralidad y escritura*. México, F.C.E., 1987; Paul Zumthor, *La letra y la voz de la "literatura" medieval*. Madrid, Cátedra, 1989; Martin Lienhard: *La voz y su huella*. México, Ediciones Casa Juan Pablos (Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas), 2003; Daniel Mato: *El arte de narrar y la noción de la literatura oral*. Caracas, U.C.V. - CDCH, 1990; Raúl Dorra: *Entre la voz y la letra*. México, Plaza y Valdés Editores – Universidad de Puebla, 1997; Tsira Ndong Ndoutoume: *Le Mvett épopée fang tome premier (paroles et traditions)*. Paris, Présence Africaine, (1970) 1983; Eno Belinga, S-M., M.-F. Minyono Nkodo: *Poésies orales, collection les grands textes africains*. Issy les Moulineaux, Ed.Saint-Paul, 1978/ Eno Belinga, S.-M.: *Comprendre la littérature orale africaine, les classiques africains*. Issy les Moulineaux, Ed.Saint-Paul, 1978/ Mario Corcuera Ibáñez: *Tradition et littérature orale en Afrique noire. Parole et réalité*, préface de Léopold Sédar Senghor. Tr. Alicia Bermoken. Paris, L'Harmattan, 2009.

¹⁷⁹ Tsira Ndong Ndoutoume: *Le Mvett épopée fang*. Tome premier (paroles et traditions). Paris, Présence Africaine, (1970) 1983, p.9.

1.1.2.2.1. Anotaciones acerca de la literatura oral y de la tradición que la soporta.

Según nuestra fuente¹⁸⁰, la expresión “littérature orale” se debe a Paul Sébillot, el cual en 1881 nombró así a una literatura no escrita de la Basse-Normandie, a la cual dedicó un estudio publicado aquel mismo año en París.

El reconocido africanista Leo Frobenius, a principios del XX confiesa -tras la recolecta de relatos que realizó en las zonas subsaharianas- identificar algunas formas de expresión literaria que podrían tener similitudes con la epopeya clásica de tradiciones occidentales.

La fusión entre Oralidad y Escritura es uno de los rompecabezas de la teoría literaria post/colonial.

Las dificultades para traducir las lenguas africanas, la imposibilidad de transmitir los ritmos, las asonancias, las aliteraciones, los juegos de palabras, las rimas y las figuras orales que Senghor denominó “images symboliques” de las tradiciones orales, dificultan la apropiación de este legado ontológico por parte de Occidente y por parte de los mismos africanos dislocados y a caballo entre atavismo y cosmopolitismo.

Si las culturas de lenguas impresas tratan de restituir de manera espectacular las secuencias del pasado a través de documentos escritos, de museos diversos, lo cual ofrece cierta cronología de datos para generaciones venideras, el “fallo” de la tradición oral radica en la conservación de datos a través de la palabra esencialmente, de ahí el carácter inminentemente museológico de la oralidad porque la tradición oral desempeña también la función de conservadora y archivista según los registros de interés.

Esta tradición representa una suerte de museo “viviente” aunque el paso del tiempo y la alteración de la memoria no aseguran siempre una “fiel”¹⁸¹ transmisión del pasado, generalmente conversado por miembros de la tercera edad.

Por eso, en las tradiciones orales, el abuelo no suele ser señal de vejez sino objeto de fascinación, cuanto más anciano más cultura, más sabiduría, más tradición alberga. Y por eso también, Amadou Hampâté Bâ, escritor maliense del siglo pasado declaró cabalmente:

¹⁸⁰ Corcuera Ibáñez, Mario: *Tradition et littérature orale en Afrique noire. Parole et réalité*, préface de Léopold Sédar Senghor, tr. Alicia Bermoken. Paris, L'Harmattan, 2009, p.79.

¹⁸¹ Sabemos sobradamente que el acto de escritura tampoco ofrece una garantía de fidelidad pero tiene la ventaja de inmortalizar hechos multiseculares aunque las versiones sean cuestionables.

En Afrique, un vieillard qui meurt est une bibliothèque qui meurt.

Y el camerunés Eno Belinga añade:

*Celui qui détient la tradition orale, surtout s'il a le chef fleur, est un Ancêtre vivant. Les traditionnalistes de chaque génération ont toujours plus que l'âge de leur temps, ils ont l'âge de notre vieux monde qui bat, comme un cœur vivant, dans la tradition orale. Et celle-ci confère à la littérature orale son extraordinaire vitalité.*¹⁸²

De manera general, se entiende por tradición oral el conjunto de testimonios que, a lo largo de las generaciones sucesivas, ha sido transmitido, *de bouche à oreille*, de oído.

La palabra, voz viva y significativa transmitida por antepasados, enriquece, fertiliza y constituye la memoria colectiva de cada generación que, a su vez, la comunica a la siguiente para perpetuarla en un encadenamiento participativo. En la lengua hablada, el interlocutor y el público oyente están presentes afectiva e intelectualmente mientras que la palabra escrita está dirigida a un público virtual, a un destinatario abstracto. En la literatura oral, el discurso valora no sólo el mensaje sino también lo gestual que la acompaña, así el oyente entiende más allá del enunciado de la palabra.

En África subsahariana, la existencia de la oralidad no excluye otras formas de escrituras, sino que figura como elemento partícipe de lo más arriba denominado como atavismo-rizomático. En efecto, es importante subrayar que la oralidad y la escritura no han de inscribirse de forma sistemática dentro de una pugna autoexcluyente puesto que la coexistencia de ambos sistemas debe suscitar un mutuo enriquecimiento. Los dos modos son más bien unos medios de expresión complementarios que obedecen a condiciones determinadas de conservación y de transmisión.

Empecemos por disipar dudas, confusiones, al intentar ofrecer un acercamiento a la literatura oral. Como toda literatura se la puede definir como un conjunto de producciones estéticas que, a diferencia de las producciones escritas, recurre

¹⁸² Eno Belinga, S.-M.: *Comprendre la littérature orale africaine, les classiques africains*. Issy les Moulineaux, Ed. Saint-Paul, 1978, p.17.

esencialmente a un lenguaje mnemónico hablado, gesticulado y corporal.

Dicho de otro modo, se trata de una literatura fundamentada en “la expresión verbal [y articulada] en el marco de un sistema de oralidad *multimedial* (palabra, gesto, música, coreografía, etc.).¹⁸³ La oralidad constituye así, un sistema semiótico complejo, *multimedial*, que se apoya no sólo en la comunicación verbal oral, sino también en los medios –plásticos, gráficos, coreográficos, gestuales, musicales, rítmicos, [mágico-religiosos]- más variados mantenidos por cualquier huella generada por el ser humano o que inspira a éste. Por eso hablar de “sociedades sin escritura” al referirse a las culturas subsaharianas como en un principio se dedujo, resulta, tendencioso.¹⁸⁴

Como se habrá comprendido ya, “literatura” remite aquí a una praxis poética que produce, conserva y trasmite textos predominantemente verbales. Otorgaremos un *status* de “texto verbal” a cualquier enunciado verbal, oral o escrito, que ofrezca un “modelo” del mundo o una manera de representarlo. La constitución de un conjunto nuevo de prácticas y de textos supone, por supuesto, la exploración inagotable de los límites inestables que lo pueden separar de otros conjuntos posibles.¹⁸⁵

La poética oral abarca una serie de textos literarios de dimensión incommensurable y reviste formas estéticas inagotables (auténticos archivos de la palabra¹⁸⁶), las cuales abastecen y renuevan tanto la narrativa de escritores africanos como de escritores con ascendencia africana como los antillanos y afonorteamericanos, por ejemplos.

En África negra, la literatura escrita¹⁸⁷ apareció hacia 1900. Esta fecha sanciona los comienzos de la colonización a la vez que subraya la anterioridad del monopolio de la literatura oral dentro del universo negro-africano. Hoy en día, esta literatura persiste bajo su forma oral entre los *traditionnalistes*¹⁸⁸ y bajo sus formas descendientes¹⁸⁹

¹⁸³ Véase el prólogo de Martin Lienhard en *La voz y su huella*.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p.32.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p.26.

¹⁸⁶ Lo mantenemos en francés: chants, messages tambourinés, paroles oratoires, poèmes déclamés, incantations, contes, fables, chantefables, mythes, légendes, chroniques, épopées, généalogies, panagyríques, lamentations et complaints, proverbes et dictons, maximes, dévise et dévínettes, langages et rythmes des instruments de musique, etc.

¹⁸⁷ Nos referiremos a la “escritura” desde la perspectiva eurocentrista que supone la representación de palabras o ideas con letras alfabéticas u otros signos (convencionales) trazados esencialmente en papel (u otra superficie).

¹⁸⁸ Entendiendo por este término, la denominación de aquellos que conservan la tradición.

¹⁸⁹ “Tradimodernos”.

(debido a las transmutaciones de las sociedades africanas precoloniales y a su posterior adaptación a la cultura letrada¹⁹⁰).

Cabe destacar que la explicación de un texto literario oral no obedece a un procedimiento normativo mecánico. No es fruto de una suerte de canon “passe-partout” pero implica métodos que convienen adaptar, en cada situación, valorando la naturaleza, las inspiraciones y las condiciones lingüísticas, literarias, filosóficas, humorísticas, antropológicas y socioculturales del grupo productor del texto por no perderse *sens, nature et structure*¹⁹¹.

El “prejuicio” que existe con relación a las literaturas orales se apoya sobre todo en la dificultad de penetrar el arte oral, ya que su conocimiento y estudio supone un control de la lengua de origen, imprescindible para analizar su poética y destacar los matices que conlleva.

La literatura oral se distingue por una rítmica abundante en ideofonos y onomatopeyas por eso, aun traducido a lengua impresa, la estilística característica de su ritmo trepidante no posibilita una transmisión (con-)textual. La opacidad (con-)textual se debe a que las lenguas africanas son sumamente *des langues à ton*¹⁹² como más adelante veremos.

De igual manera no es lo mismo decir ni escribir por ejemplo: “el puente hacia la felicidad/ el puente hacía la felicidad”; tampoco es lo mismo, en lengua fang por

¹⁹⁰ Aplicación de un alfabeto de origen europeo “estandarizado” (o arbitrario) para transcribir lenguas africanas por parte de lingüistas o miembros de dicha cultura en la narrativa, por ejemplo; “traducciones” de dichas lenguas a lenguas europeas (diccionarios, obras gramaticales, etc).

¹⁹¹ S.-M. Eno Belinga: *Comprendre..., op.cit.*, p.10.

¹⁹² El siguiente fragmento sobre el sango, lengua hablada en Centroáfrica lo evidencia bastante bien: “-Le sango est une langue à tons, [...] La hauteur de la voix varie fréquemment d'une syllabe à l'autre. On distingue habituellement trois registres, le bas, le moyen et le haut. [...] Les tons déterminent parfois le sens des mots, évitent les confusions. *Kua* prononcé d'une voix grave veut dire “travail”, et d'une voix aiguë “mort”. [...] Je me contente pour le moment d'écrire le sango à la manière des missionnaires catholiques et protestants qui ont traduit les Évangiles sans se servir du moindre accent. [...] Il semble qu'on les [les tons] prononce bien moins distinctement aujourd'hui que en le faisaient les piroguiers de l'Ubangi. En élargissant son audience, le sango s'est affadi. Les Gdayas, qui sont une des ethnies les plus importantes du pays, parlent un sango à deux tons, pour la bonne raison que leur propre langue n'en connaît pas davantage. Les linguistes déplorent cette évolution, non seulement parce qu'il existe beaucoup de mots, comme *kua*, dont le sens n'est clarifié que par les modulations de la voix, mais surtout parce qu'ils estiment que la banalisation de la langue porterait atteinte à sa mémoire. Je ne peux pas ne pas être de leur avis, Si le grec a su préserver son identité, c'est parce qu'il se souvient d'avoir été, il ya très longtemps, la langue d'un poète aveugle.” (Vassilis Alexakis: *Les mots..., op.cit.*, pp.40 y 49).

ejemplo, pronunciar de manera indiferente la palabra: “**nga**”¹⁹³ porque ofrece una variedad tónica y semántica que puede significar: “esposa/rifle/¡Vaya!”. Veámos con esta otra palabra: “**nvin**”¹⁹⁴ que puede significar suciedad/nuez de palma/nombre de un tipo de antílope que se encuentra en la selva tropical africana.

Ocurrirá más de una vez que en el análisis de algunos textos literarios topemos con barreras lingüísticas y linguales, *linguistiques et langagières* casi insuperables por su inmensurabilidad. De ahí el sentimiento de la “triple violación” del código oral que pasa primero por la alteración de su sistema al adormecerlo en escritura, luego por la versión indudablemente distorsionada con aquel que la transcribe y, por último, la interpretación realizada por el potencial lector, ya distanciado del contexto de elaboración primitiva y ajeno a la realidad que ofrecen estos mecanismos de la oralidad. A sabiendas, uno de los primeros tradicionalistas (autodidactas) al transcribir la epopeya Mvet¹⁹⁵, Tsira Ndong Ntoutoume confesó lo siguiente:

*L’auteur viole la tradition et trahit ses maîtres en confiant le mvett à la plume. Aussi l’oeuvre est-elle fade, imparfaite car rien au monde ne peut remplacer la cadre du vialle, l’atmosphère du cor-sp-de-garde, le rythme des grelots et des baguettes, la mélodie du mvett, les trépidations des plumes d’oiseaux et de peaux de bêtes sur la tête et le bras du joueur.*¹⁹⁶

En el prefacio a la selección de cuentos y leyendas de la etnia Fang de Gabón¹⁹⁷, el entonces Rector de la Universidad Omar Bongo (Libreville-Gabón), el profesor Jean-Émile Mbot inicia su propósito preguntándose sobre quién en el mundo francófono se acuerda todavía hoy que los cuentos de La Bruyère vienen del griego Théophraste. Prosigue su análisis, reconociendo que de alguna manera se puede ignorar la fuente

¹⁹³ Ortografía arbitraria.

¹⁹⁴ Ortografía arbitraria.

¹⁹⁵ Relato épico-histórico musicalizado que narra las peripecias migratorias y las hazañas del pueblo Fang. La historia está remontada por un artista que suele acumular las funciones de *artista-“trovador”-músico-tocador*. El pueblo Fang se encuentra repartido en la actualidad por Gabón, Camerún y Guinea Ecuatorial esencialmente. A modo de anécdota, suelo decir, para que uno se haga una idea, que los presidentes de Camerún y Guinea Ecuatorial y yo hablamos la misma lengua atávica por ser todos fang y por compartir todos por lo tanto la misma historia migratoria hasta la zona que hoy se denomina África ecuatorial.

¹⁹⁶ Tsira Ndong Ntoutoume: *Le Mvett...*, *op.cit.*, p.18-19.

¹⁹⁷ Henri Trilles: *Contes et légendes fang du Gabon* (1905). Paris, Karthala, 2002, p.5.

original en este contexto por el sencillo motivo de que este cuento traducido ya se ha convertido en un cuento nuevo. Con este ejemplo, el profesor establece una analogía tratándose de los cuentos (de la etnia fang recogidos) recolectados, traducidos y publicados por el misionero francés Révérend Père Trilles, a finales del siglo XIX.

Recolectar y traducir cuentos cuando uno es misionero resultar ser un paso “normal” para quien pretende controlar las parábolas y los símbolos que conducen a una evangelización eficiente de los “paganos”. Por su carácter como soporte de la memoria colectiva, los cuentos recogidos por Trilles ofrecen un *gradimètre*, un barómetro de valoración para apreciar, de cierta manera, el análisis eurocentrista de la cultura africana en cuestión. Por eso, las primeras fuentes escritas acerca de las culturas africanas y producidas esencialmente por los primeros “exploradores” y colonizadores, en su amplia acepción, representan una mirada contrapúntica de la visión de las culturas europeas sobre éstas y el factor sociohistórico constituye una interferencia interpretativa fundamental.

De la autoría.

La autoría es sin duda alguna otro de los elementos que incrementa la complejidad del legado oral. ¿Quién es el autor de tal o cual cuento? ¿Quién produjo tal o cual poesía?

Una opinión ampliamente difundida reconoce que no se puede hablar de autoría unipersonal en la producción generada por la literatura oral. La obra que de ella procede pertenece comunmente al grupo atávico (es decir étnico) de origen, el cual desempeña la función de “autor-colectivo”. Pero aun, al atribuir la paternidad de la obra a un grupo concreto, algunos críticos piensan que el intérprete de una obra siempre la reformula.

En épocas recientes, sin embargo, aparece la autoría individual en obras literarias a partir de la transcripción de un cuento o de una poesía por ser, de alguna manera, una reelaboración recreativa. En cuanto a otros géneros como las epopeyas o poemas declamados, se suele hablar de escuelas de fulanito, menganito o zulanito. A veces, a través de la leyenda o el árbol genealógico, se puede remontar a la autoría de una obra cuando esta genealogía no ha sido interrumpida.

Fuera de estos casos, resulta difícil, casi imposible, identificar *l'inventeur d'une oeuvre littéraire transmise de bouche à oreille depuis des générations*.¹⁹⁸

¹⁹⁸ S.-M. Eno Belinga: *Comprendre...*, op.cit., p.32.

Por eso es recomendable a modo deontológico o cautelar, añadir a final de una traducción intersemiótica oral/escrita u oral/visual, etc., la precisión siguiente:

“traducido/adaptado/transcrito/interpretado/reformulado por”.

Y es sólo a partir de esta reescritura cuando cobra autoría individual un cuento, una historia, un mito, una poesía, dando por entender que se trata de una versión facilitada por el “traductor circunstancial”.

Las literaturas orales sobreviven mientras la lengua que las sostiene siga viva ya que la lengua es su vehículo y modo de conservación. Las relaciones entre la palabra, la lengua, el lenguaje y la literatura oral están estrechamente ligadas. Por eso, la extinción de una lengua oral implica el desvanecimiento de buena parte de la historia del pueblo que la habla así como la desaparición de su tradición cuando éstas no han sido transcritas previamente a lenguas impresas.

Las representaciones de la oralidad y su vínculo con la escritura en la narrativa de Miano se advierten en la presencia de fragmentos de un cuento en lengua duala y unas alusiones al mito de creación del grupo étnico del mismo nombre.

Del cuento en Miano.

Se entiende que como género oral, didáctico y eficiente para la pedagogía popular, el cuento es también el lugar por excelencia de la producción social.

El arte del *conteur*¹⁹⁹ nutre el imaginario colectivo, funciona como una respiración natural y ofrece una circularidad al relato. Todo eso converge hacia un lenguaje que recorre la dinámica de la lengua nativa.

La técnica “universal” del cuento estriba en las estructuras convencionales que inician, intermedian (los estribillos para evitar aburrimiento entre el público oyente) y cierran el desenlace (procedimientos analógicos).

El cuento está formado por elementos principales: el relato y los cantos que desempeñan la función de intermedios porque el cuento no admite pausa para no perderse la intriga.

¹⁹⁹ Lo mantenemos en francés, “contador/cuentista/trovador” no recoge suficientemente la idea.

Pero con el fin de evitar un efecto monótono y aburrido, el canto iterativo y corto es una secuencia que propone un toque de alegría y una participación colectiva interactiva entre el *conteur* y los oyentes. Antes de poner fin a la trama, el narrador resume la moraleja vinculada a la historia narrada. Se exponen las principales ideas y la fórmula final termina el viaje imaginario cuyo soporte ha sido el texto oral.

Cada expresión está acompañada por una gestualización casi teatral. Este legado, reminiscencia de lo gestual, llega a influenciar el carácter expresivo de algunos oradores en la vida cotidiana, aun fuera del contexto, tanto que existen en conversación corriente algunos gestos familiares exteriorizados por las palabras. El que cuenta emplea unos gestos que constituyen una mimesis gestual-inconsciente o no, y una intonación (vocalización) para teatralizar la expresión oral.

Los gestos narrativos avivan el texto y dan vida a los sucesos contados. Veámos cómo lo ilustra Miano.

No es casual si la “cuentista” en *Contours du jours qui vient* es una abuela, figura por antonomasia de la conservación, de la genealogía bibliotecaria viviente. Tampoco es tan aleatorio que el público oyente sea simbolizado por la nueva generación, los nietos – quizá casualmente niño y niño para respetar una representativa desde el género-, para asegurarse de la transferencia del saber ancestral.

La invitación del cuento duala en Miano convoca la sospecha de que estamos ante una poética transcrita que avala la palabra, sus códigos de producción y de condición comunicativa. Al margen de convencionalismos que rigen los canones literario, estético y social, el cuento ejemplifica la incomensurabilidad de los sistemas. Nombrar un mundo desde su cosmovisión y potenciar su cosmo-emoción a través de recursos propios, fidedignos y así *reinvindicar la posibilidad de narrar desde perspectivas culturales y sociales periféricas [...], sin despreciar “detalles, palabras, imágenes nuevas, anécdotas, situaciones imprevistas [...] para entrar al lenguaje desde la espontaneidad [y conseguir] una mayor destreza*²⁰⁰ ilustrativa.

A grandes rasgos, vamos a exponer el proceso narrativo al que recurre Miano.

²⁰⁰*Mujer: escritura, imaginario y sociedad en América Latina*, Compilador: Gregory Zambrano, Mérida (Venezuela), Universidad de los Andes, Éd del Vicerrectorado Académico, 2004, p.159.

*Asseyez-vous là, mes enfants. Je vais vous raconter une histoire. [...] elle lance: Enguinguilayé ! Nous répondons vivement : Ewésé ! La réponse doit être aussi vive que l'appel du conteur, afin de témoigner de la qualité d'écoute de l'assistance. Nous sommes tout ouïe.*²⁰¹

De forma incansable, Miano toma la precaución de poner en una nota a pie de página, el significado del término iterativo «*Enguinguilayé!*» que según explica es un estribillo que lanza el *conteur* duala al público oyente para asegurarse de su atención y éste, para demostrarlo, responde «*Ewésé*»:

Enguinguilayé est un appel que lance le conteur, chez les Doualas du Cameroun. Il est répété par intervalles réguliers, pour vérifier que l'auditoire écoute bien. Le public ainsi interpellé répond : *Ewésé*. C'est un peu comme le *Yé Krik* (appel) *Yé Krak* (réponse) des Antillais.²⁰²

Incluye además en la misma nota que estas expresiones forman parte del tipo de palabras que no tienen ninguna equivalencia en traducción. Es decir, las expresiones pertenecientes a la incommensurabilidad de sistemas:

Cela fait partie des choses qui ne se traduisent pas.²⁰³

Miano agrega más adelante que como género popular, el cuento desempeña la doble función de herramienta pedagógica y de elemento de entretenimiento:

Ici, les contes ne servent pas à endormir, mais à éveiller. Ce sont des leçons de vie, destinées aux petits comme aux grands.²⁰⁴

La moraleja del cuento, a medida que avanzamos en el relato, estriba en el siguiente fragmento:

²⁰¹ Léonora Miano: *Contours...*, *op.cit.*, p.233.

²⁰² *Íbid.*, p.233.

²⁰³ *Íbid.*, p.233.

²⁰⁴ *Íbid.*, p.234.

La colère est une illusion. Elle n'a rien à voir avec la force qu'elle simule mal. Ce que vous devez faire pour épouser les contours du jour qui vient, c'est vous souvenir de ce que vous êtes, le célébrer et l'inscrire dans la durée. Ce que vous êtes, ce n'est pas seulement ce qui s'est passé, mais ce que vous ferez.²⁰⁵

Veámos ahora a qué fines Miano introduce el mito.

Del mito (y de la Génesis).

La génesis (o el mito de origen) aplicada a un pueblo simboliza su permanencia y justifica, en su esencia, la legitimidad de tierras conquistadas. La génesis aquí alude a la genealogía histórica inmemorial exclusiva de un pueblo de raíz atávica. Un pueblo atávico puede ser un antiguo Imperio europeo, un pueblo precolombino o un africano precolonial por ejemplo.

El mito supone una transparencia del lenguaje, una coincidencia de palabras y de hechos narrados por este pueblo.

No analizaremos este apartado en el presente trabajo. A través del cuento, se ha vislumbrado una idea de lo que supone un mito.

Pasemos ahora a la obra de Cristina García.

1.1.3. La heteroglosia en Cristina García.

1.1.3.1. El acento o la imborrable huella traidora.

Maître d'Ecole disait des choses, nous répétions. [...] Nous nous donnions beaucoup de peine mais les sons qui sortaient de nos bouches étaient embrochés, les accents déformés, pimentés et bâtonmanioqués. Notre français était mis à la page au son du tam-tam, aux ricanements du balafon, aux cris des griots.²⁰⁶

²⁰⁵ *Ibid.*, p.236.

²⁰⁶ Calixte Beyala: *Assèze l'Africaine*. Paris, Albin Michel. 1994, p.93-94.

[...] our tortured alphabets with the mysterious tilde over the *n* to make *ñ*, the *ü*, the double consonants *ll* and *rr* with their strong sounds.²⁰⁷

Cubanía: escribir con acento – en inglés²⁰⁸

Anécdotas.

El acento podría haber sido incluso el título del presente trabajo, ya que de otro modo, si un sinónimo general había que darle para resumir este mismo, el acento le iría como un guante. Pero, a medida que he avanzado en las lecturas, me he percatado de una curiosa obsesión por el acento hispánico como seña de identidades y como alusión iterativa en la narrativa hispanounidense, tanto en la producida por García como por otros escritores de indudable reconocimiento, por ejemplo la prolífica Julia Álvarez con su emblemática *De cuando las chicas García cambiaron del acento*. El acento expone también la obra de Gloria Anzaldúa así como la de Esmeralda Santiago, a la de Sandra Cisneros, entre otros. Por eso, valorando el potencial cuajado, he preferido dedicar un apartado -aunque escueto- al respecto. Además relacionándolo con un hecho que me ocurrió directamente y que a continuación compartiré con el lector.

Hace unos meses, puse en una página en línea conocida un anuncio para buscar una persona con la que compartir piso. Una cosa de lo más habitual y nada extraña en Madrid en donde como se sabe los alquileres alcanzan precios astronómicos.

La ubicación de mi piso –sobre todo para estudiantes de la Complutense y de la Universidad Antonio Nebrija- era de infalible interés. El piso está en una calle que da al parque de la Dehesa de la Villa, conlindante con la Universidad Antonio Nebrija por lo que tanto para estudiantes de una universidad como de la otra, les viene “fenomenal”.

En la página en la que puse el anuncio, le dan a uno la posibilidad de que le contacten por correo electrónico o por teléfono. En mi caso, para optimizar mis posibilidades, dejé las dos opciones. Los que me han contactado por correo casi firman el contrato sin

²⁰⁷ Esmeralda Santiago: *when i was Puerto Rican*, Nueva York, Vintage book, 1994, p.31; traducción: “[...] nuestros alfabetos torturados con la tilde misteriosa sobre la *ñ*, la anómala *ü*, las consonantes dobles *ll* y *rr* con su fuerte sonido.” (Santiago Esmeralda: *Cuando era puertorriqueña*. Nueva York, Vintage Español, 1994, p.36).

²⁰⁸ Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta...*, *op.cit.*, p.105.

haberme visto ni oído mi voz porque valoraron únicamente la zona (que a priori debería haber motivado efectivamente a los interesados). A medida que íbamos concretando, había que vernos en algún momento, así que algunos me llamaron por teléfono. Curiosamente, de todos los que -luego de nuestra comunicación por correos- me habían llamado, no han vuelto a dar noticia alguna después de escucharme. Ni hablo siquiera de los que desde el principio me llamaron directamente sin pasar por la etapa de los correos.

Paranoia mía o simple “casualidad”. No quiero ser ingenua ni obsesionarme tampoco con una imaginación malsana, pero las casualidades cuando se repiten dejan de ser tan sólo circunstanciales y empiezan a transitar por caminos más perversos.

La comunicación telefónica suele ser uno de los momentos delatadores que permite destacar el acento –el origen lejano o cercano- de un interlocutor. Detrás del anonimato que imprime el teléfono –puesto que no se puede *ver* al hablante- tan solo se tiene una idea errónea o no del agente social a través de la voz que se convierte pues en el elemento decisivo que *traiciona* la extrañeza o facilita la cercanía para con el interlocutor. Esta reflexión trae a colación el argumento de una novela sacada de la prolífica producción narrativa de Michel Rogon. En *L’accent de ma mère*, el narrador-protagonista nos expone las circunstancias en las que se percató de la importancia del acento de su madre por los asares de una comunicación telefónica rutinaria. La inflexión que ofrece la voz de su madre le hace tomar conciencia de los cambios culturales que se han operado en él dado que desde su infancia lo había observado esta peculiaridad fónica. Es tan solo, una vez alejado de su pueblo natal, cuando sí observa que el notar un *deje de anomalía, de distorsión, de flacidez* en el acento de su madre supone y significa a su vez que él también lo ha ido perdiendo -inconscientemente o no- y que con ello, se ha deshecho de parte de su lengua y de su cultura.

Dans quelles circonstances me téléphona-t-elle pour la première fois, je l’ignore et cela n’a d’autre importance que la révélation que j’eus alors de sa voix et de son accent. Je n’avais jamais su, auparavant, que ma mère parlait avec cet accent traînant de l’Ouest, cet accent paysan qui fait la voix grasse, comme imprégnée de terre humide. [...] Donc ma mère avait bien un accent. Mais cet accent, que je ne connaissais depuis ma naissance, cet accent qui était celui de ma langue maternelle, je ne l’entendais pas lorsque je le « voyais » parler. Je ne l’entendais pas parce qu’il m’était naturel. Il ne m’apparaissait qu’à travers

l'anonymat de l'écouteur téléphonique. Je ne voyais plus alors ma mère, je ne percevais que l'accent. Mais si je percevais cet accent, cet accent vendéen que je connais bien, que je reconnais entre tous, si je le recevais comme une anomalie, c'est parce que moi-même je ne parlais plus avec cet accent. Où l'avais-je perdu ? Quand ? Pourquoi ? Aucun souvenir. [...] Je sais aussi que cet accent de ma mère, au téléphone, a été soudain le rappel d'un accent oublié, d'une autre langue, d'une autre culture. Je sais enfin que cette ravine, qui ne cessa de se creuser, de s'agrandir, entre ma mère et moi, à tel point que nous n'arrivions plus à nous entendre, d'un bord de la vie à l'autre, que nous ne savions plus quoi nous dire, cette ravine c'est le langage, c'est l'accent ; le langage et son accent qui rapprochent ou séparent. C'est ce langage et cet accent qui nous ont éloignés. [...] Cet accent de ma mère m'a mené à cette constatation que si je ne me souviens pas d'avoir appris le patois, alors que je me souviens très bien d'avoir appris le français, c'est que le patois représente ma langue maternelle, ma langue native, alors que le français est une langue acquise et très difficilement acquise, avec beaucoup de coups de règle sur les doigts.²⁰⁹

Para proseguir este cuadro del que el único propósito es exponer mi sensibilidad a la cuestión del plurilingüismo, y al de los acentos, quiero añadir (hacer hincapié en)

En un tono desenfadado, la escritora Marjorie Agosín nos cuenta en una anécdota, la ambigüedad que llegó a adquirir su acento. Un elemento aparentemente inocente pero determinante en los contactos diarios y en nuestra actitud a nivel global.

Cuenta Marjorie que cuando sus antepasados llegaron a Chile *se decía que hablaban en idiomas raros*, porque *el polaco, el yidish, no se asemejaban al castellano melódico, armonioso, siempre dispuesto a hacer música en el paladar*. De modo que creció *entre estas rarezas de idiomas, sintiendo que hablar en raro era hablar parte de los lenguajes de la humanidad*. Años más adelante, cuando se fue con su familia a los Estados Unidos, al Sur de Georgia, por primera vez, se sintió *otra*, no por su rostro, *que era tan blanco como el de ellos*, sino por su *acento*. Su acento *se convirtió en interrogantes sospechosos*, recalca. Así esta realidad fónica le hizo saber que era *otra. Una afuerina*. Con final feliz, añade que con el pasar de los tiempos transformó su acento en su mejor aliado. El acento le ayudó a echar raíces en lo que había dejado, su idioma. Sintió esta

²⁰⁹ Michel Rogon: *L'accent de ma mère*. Paris. Albin Michel, 1980, pp.9-10 y 31.

felicidad de ser latina en Estados Unidos, y se dijo: *viva mi acento*.²¹⁰

¿Borrar el acento? ¿Pa'qué?

Charles Schweitzer ne s'était jamais pris pour un écrivain mais la langue française l'émerveillait encore, à soixante-dix ans, parce qu'il l'avait apprise difficilement et qu'elle ne lui appartenait pas tout à fait: il jouait avec elle, se plaisait aux mots, aimait les prononcer et son impitoyable diction ne faisait pas grâce d'une syllabe [...]²¹¹

Bastan con dos silabas, incluso una para que, a través de la pronunciación de una sola palabra, se susurre, detrás de la lengua hablada, la presencia más o menos oculta, más o menos marcada, más o menos reprimida, o al contrario asumida, ensalzada e incluso exhibida, de otra lengua, últimos ecos de una lengua fantasmal. Desde los primeros sonidos de un vocablo se delata el espectro de una lengua –muerta, adormecida o viva– que interfiere y se superpone a la que se oye en el primer plano y que satisface las necesidades inmediatas de la comunicación. En general, el trasfondo, ofrecido por dicha lengua no remonta a la superficie –ya que tan sólo se oye su voz *en sourdine* nunca en el primer plano– y tampoco se desvanece –ya que habita y permanece profundamente anclada en las entrañas vocálicas del hablante tal una sombra, la sombra de una lengua abismal–. A este respecto, el lingüista Alain Fleischer entabla un paralelismo entre esa realidad lingüística con la genética o la biología en la que algunas formas de hibridación o de injerto suelen derivar en una forma insólita, un sabor indefinible, un resultado atípico que en una lengua hablada se llama acento.²¹²

²¹⁰ “Acento” in *Caleidoscopio 2. Inmigrantes en la mira*. Selección, entrevistas y prólogo: Alicia Kozameh. Buenos Aires, ed. Desde la Gente, 2006, p.61.

²¹¹ Jean Paul Sartre: *Les mots*, op.cit., p.115.

²¹² «Deux syllabes suffisent –même une– et la prononciation d'un seul mot, pour révéler, derrière la langue parlée, la présence plus ou moins cachée, plus ou moins masquée, plus ou moins refoulée, ou au contraire plus ou moins assumée et même plus ou moins exhibée, d'une autre langue, derniers échos d'une langue fantôme dès les premiers sons d'une parole, le spectre d'une langue (ne parle-t-on pas de «spectre acoustique»?) –morte ou vivante, on ne sait– superposée à celle que l'on entend au premier plan et qui satisfait aux besoins immédiats de la communication, convoquée comme témoin à décharge ou visiteuse indiscreète, presque indésirable, qui s'est invitée elle-même, qui s'est glissée là –et désormais indélogeable, au fond de la salle–, contaminant les sonorités comme un rhume affecte la voix, insinuée parmi les contours phonétiques et les modifiant assez pour créer un dessin qui se distingue des formes

¿Qué sería pues el acento?

A grandes rasgos, podemos decir, junto con el ensayista que el acento se puede definir, en el sentido lingüístico, como la huella de una lengua fantasmal, una huella que permanece en el tiempo, atrapada en las cuerdas vocálicas del hablante para recordarle parte de un bagaje cultural que le es propio e intransferible aun alejado de su país de origen.

El acento es pues el humus irreprimible que tapiza nuestro tejido vocálico y subraya la “extrañeza” del timbre, de la dicción y de la pronunciación de un grupo social de otro. El acento es a la vez una forma de memoria y la marca de una diferencia, el freno al mimetismo perfecto, al ideal camaleónico del camuflaje.

De todos los efectos de lengua, el acento es sin duda alguna el signo delatador que más atención llama al interlocutor creando así una red subterránea de solidaridades o de distanciamientos. Porteador de rasgos morfológicos heredados, el acento es a la vez paradójicamente impersonal (por la comunidad que la comparte) y descaradamente personal (por su efecto inseparable del timbre de voz personalizado). El acento se presenta pues como el lugar de unión, una zona de contacto y de fricción donde el sujeto y la lengua se encuentran o chocan.²¹³

Si la lengua es colectiva, todo acento en una lengua hablada lo es también de forma implícita.²¹⁴ A la vez que desvela una disonancia, el acento subraya una sintonización, la asonancia de un margen, una forma diferente con relación al grupo dominante y tácitamente una pertenencia a la minoría. El acento departe pues las ambivalencias

standard sans pour autant affecter la structure phonologique, on pourrait comparer cela, dans le domaine génétique ou biologique, à certaines formes d'hybridation –arrière-goût d'abricot dans le goût de pêche d'une nectarine, par exemple-, à une légère malformation, à une particularité inhabituelle, mais hybridation, malformation et particularité non strictement singulières, car toujours reconnaissables comme appartenant à tel type d'hybridation, de malformation ou de particularité: dans une langue parlée, cela s'appelle un accent.» (Alain Fleischer: *l'accent, une langue fantôme*. Paris, Seuil, 2005, p.9).

²¹³ «L'accent d'un locuteur dans une langue donnée est autant repérable comme signe d'appartenance que comme indication d'une distance, et il n'est en tout cas que très rarement une signature individuelle : seulement lorsqu'on peut dire de quelqu'un qu'il a un accent «indéfinissable»... Nul ne peut se prétendre l'unique propriétaire de son accent dans une langue seconde, puisque nul ne peut être l'unique locuteur de la langue d'origine d'où provient cet accent. D'ailleurs, l'accent n'est pas un trait caractéristique obligatoire d'un individu, comme son empreinte digitale, ne serait-ce que dans la mesure où l'éventuel accent qu'il pourrait avoir dans telle ou telle langue étrangère ne s'actualisera peut-être jamais...» (*Ibid.*, p.10).

²¹⁴ «Si la langue est collective, tout accent dans une langue parlée l'est forcément aussi, à proportion de la communauté linguistique d'où provient l'accent et du sous-groupe qui, issu de cette même langue première, parle une même langue seconde.» (*Ibid.*, p.11).

fónicas así como subraya las innumerables sintonizaciones posibles dentro de una lengua por los diferentes locutores que la comparten, según los grados de convivencia, de conivencia y la relación histórica o cultural que con ella entretienen/mantienen.

Si el locutor de una lengua primera habla de forma notable y admirable, es decir con soltura y “sin acento”, el interlocutor u oyente nativo, seducido, lo puede valorar como una performance impresionante. Sin embargo esta performance se puede analizar como la señal impactante de una aculturación extrema en marcha puesto que para hablar *sin acento*, con *total neutralidad* el locutor de la lengua primera ha tenido que despojarse de sus hábitos culturales –percibidos como una señal de clandestinidad y de ilegitimidad, un escollo o un impedimento para la *integración lograda* del agente en su proceso de “socialización lingüística, de conformización fónica y de sintonización vocálica”. Evidentemente el hecho de percibir como “agradable”, “atractivo” u “horroroso” un acento proviene más del gusto personal, subjetivo, arbitrario que de la infracción o de la subversión a unas leyes, pautas, normas o reglas gramaticales dado que un acento hablado no implica que el sujeto hablante sea desconocedor de la hipercorrección en la lengua escrita. Si, en la práctica de una lengua segunda, uno comete unos errores de ortografía al escribir, estos mismos no se corresponden sistemáticamente con su forma de marcar un acento en la lengua oral o hablada. Además, el carácter “erroneo” de un acento permanece relativo, mientras que la ortografía de una lengua atávica es objeto de un consenso, de cierta estabilidad, que imponen al conjunto de los usuarios unas reglas con las que las distorsiones son consideradas como faltas. Vemos pues que el acento hablado tan sólo es una valoración estética subjetiva tan variable como arbitraria. Una valoración que puede estar relacionada con la historia personal de quien valora o fruto de un mero imaginario colectivo.

Si volvemos a la cuestión de la plasticidad de la lengua es decir de la pronunciación regional o de la huella, en una lengua segunda, de una lengua primera, que se puede manifestar en un forastero en el seno de una comunidad (geográfica, social, étnica o cultural), nos surgen un sinnúmero de dudas, a saber si para cada lengua materna, existente como lo dice Alain Fleischer un «*parler pur*», es decir una pronunciación estándar oficialmente reconocida y validada por alguna instancia competente o una institución. Es decir un estado no marcado y que calificaríamos como “libre de acento”, o con el acento famoso por ser el más ejemplar, el más correcto, el de la mejor educación,

dicción, legitimado sea por la Historia, sea por los criterios culturales, o simplemente, de manera estadística como un hecho mayoritario. O al contrario, habrá que considerar que, en la práctica oral de una lengua, cualquier forma de hablar, incluso el hablar estándar del que los periodistas de televisión o de radio son los ejemplos antonamásicos manifiesta obligatoriamente un acento particular (una forma de pronunciar entre otros muchos posibles), es decir una desviación fonética (o fonológica) con relación a tal otra manera de hablar de la misma lengua, proveniente de otra historia o de otra situación social o cultural, no por eso menos legítimos.

Se podría plantear la pregunta de otra manera, a saber, ¿puede una lengua existir cortada de todo origen, de toda historia sin contexto y sin trasfondo, en la sincronía geográfica de un momento dado y dentro de una suerte de frontalidad absoluta? ¿A partir de qué cantidad de palabras utilizadas un acento puede manifestarse?

El acento es comunmente percibido como la presencia de un depósito, un *arrière-goût*, un perfume parásito, agradable o no, evocador o misterioso, la huella o el indicio de otra parte de un *ailleurs* de la lengua, de un *hors-champ*, un poso que permanece abierto en la ranura de la palabra.

El acento sería pues el indicio de una lucha entre dos lenguas sobre el territorio de una o de otra, es decir la huella de una veleidad que resiste a la aculturación por otra lengua.

Según el enfoque de la situación de la palabra y de la comunicación, se puede uno avergonzar de su acento y enorgullecer del mismo, sentirse molesto o deshacerse de sus complejos, contar con la comprensión del otro –hasta de su indulgencia/beneplácito– o al contrario temer su juzgamento, su intrasigencia o severidad.

El acento (señal del particularismo más resistente) –aborrecido o adulado–, permanece a pesar del locutor la vía imperial que lleva a la lengua del sujeto. Llama la atención el tabú o la escasez de estudios dedicados al tema en la literatura. Cuando se alude en literatura o en lingüística, suele ser para incorporarlo dentro del estudio vernacular de la sociolingüística o de la estética del “localismo”.

Ginette Michaud propone un artículo interesante acerca las fonografías del acento de Derrida a Joyce.²¹⁵ En éste observa que de manera general, el acento no suele ser algo

²¹⁵ «À voix basse et tremblante» phonographies de l'accent, de Derrida à Joyce, en Gauvin Lise: *Les langues du roman. Du plurilinguisme comme stratégie textuelle*, op.cit., p.178.

que le agrada tanto al subalterno ya que constituye un freno más a su integridad identitaria. Tanto que algunos recurren a la asimilación o a su fase extrema -diríamos patológica-, la denegación identitaria o *le deni de soi*.

Diríamos el elemento invisible pero determinante de la identidad, la marca de la alteridad que recuestiona los modelos dominantes ofrecidos como normas sociales de apropiación de la dicción y el tono.

Nadie escapa a estas normas tácitas de la sociedad, algunos escritores han experimentado en su carne este centralismo acentual, que también resulta ser otra vertiente -aunque más sutil- del monolingüismo.

Nancy Houston cuenta su experiencia de la siguiente manera:

Moi mon accent, au fond, j'y tiens. Il traduit la friction entre moi-même et la société qui m'entoure, et cette friction m'est plus que précieuse, indispensable. Bien que j'aie désormais la double nationalité, canadienne et française, bien que j'aie donné naissance à une fille qui, elle sera française jusqu'au bout des ongles et parlera sans accent, je n'ai aucune envie de me sentir, moi, française authentique, de faire semblant d'être née dans ce pays, de revendiquer comme mien son héritage... Ce n'est qu'à partir du moment où rien n'allait de soi – ni le vocabulaire, ni la syntaxe, ni surtout le style – à partir du moment où était aboli le faux naturel de la langue maternelle, que j'ai trouvé des choses à dire.²¹⁶

Otra experiencia más dolorosa de esta relación con la lengua y el indomable acento la cuenta Jorge Semprun en *Adieu, vive clarté*. Una experiencia traumática vuelve de forma casi obsesionante a lo largo del texto donde el narrador, un joven adolescente, alumno en Henri IV, ha huido de la Guerra Civil española después de la derrota de los Republicanos. Un día, este adolescente entra en una panadería. Quiere comprar pan pero, a causa de su terrible acento, la panadera no entiende nada de lo que dice el alumno. Con un gesto de impaciencia y un dejo de desdén propio del locutor dominante que ahí detecta una debilidad del interlocutor subalterno, incapaz de hablar “correctamente”, insulta al adolescente:

Alors, toisant le maigre adolescent que j'étais, avec l'arrogance des boutiquiers et la xénophobie douce – comme on dit d'une folie inoffensive – qui est

²¹⁶ Nancy Houston: *Lettres parisiennes. Autopsie de l'exil*. Paris, Barrault, 1986, p.15 (citada por Robin Régine: *Le Deuil de l'Origine...*, op.cit., p.236).

l'apanage de tant de bons Français, la boulangère invectiva à travers moi les étrangers, les Espagnols en particulier, rouges de surcroît, qui envahissaient pour lors la France et ne savaient même pas s'exprimer.²¹⁷

Esta historia se repite durante la narración como un *leitmotiv*. El otro episodio del texto narra un sobresaliente obtenido en una disertación. El alumno Semprun saca una excelente nota con un comentario desgarrador del profesor: “si ce n'est pas trop copié”. Frente a estas peripecias, el personaje llega a la conclusión de que para “sobrevivir” en Francia, había que remediar la impertinente huella:

J'avais pris la décision d'effacer au plus vite toute trace d'accent de ma prononciation française: personne ne me traitera plus jamais d'Espagnol de l'armée en déroute, rien qu'à m'entendre. Pour préserver mon identité d'étranger, pour faire de celle-ci une vertu intérieure, secrète, fondatrice et confondante, je vais me fondre dans l'anonymat d'une prononciation correcte. J'y suis parvenu en quelques semaines. Ma volonté était trop déterminée pour que nulle difficulté y fît vraiment obstacle.”²¹⁸

No tenía que delatar su extrañeza:

Il ne fallait pas que mon étrangeté s'affichât.

Estas anécdotas subrayan la obsesión por la pureza de origen del hablante fonocéntrico en postura de dominación.

En nuestro análisis, distinguiremos el acento fonocéntrico (el acento “propriadamente dicho”), es decir, la marca oral apreciable en situaciones pragmático-lingüísticas de la comunicación hablada y por otro, el acento fonográfico, introducido en el texto por las estrategias estéticas del escritor.

El acento fonográfico en el presente trabajo abarca toda marca de alteridad, de híbridez y de transversalidad introducida por las dos escritoras en sus novelas en general.

En cambio en este apartado dedicado a la “ñ” hispana en Estados Unidos, aunque sea

²¹⁷ Semprun, J.: *Adieu vive clarté*. Paris, Gallimard, 1998, p.60-61 (citado por Robin, Régine: *Le Deuil de l'Origine...*, op.cit., p.223).

²¹⁸ *Ibid.*, p.79 (citado *ibid.*, p.223).

inminentemente oral, hablaremos del acento desde la perspectiva fonocéntrica “legible” a través de algunos textos seleccionados.

Frente a un acento “legítimo”, el habitante de la periferia siente la necesidad resaltar el suyo. Julia Álvarez puntualiza lo siguiente:

[...] como hay muchas maneras de hablar el inglés, la gente del mundo de habla hispana también tiene muchas formas de hablar el español. Los españoles se conocen por su ceceo y se sienten orgullosos de la cualidad “pura” de su idioma. En cambio a nosotros, los caribeños, se nos conoce porque nos comemos las “eses” y porque acostumbramos a elidir las frases de dos palabras (“mi'jo” por “mi hijo”). Y también porque tomamos prestadas palabras del inglés, como: sweater/suéter; mop/mope: trapeador, fregona o mopa. En República Dominicana, nosotros tenemos nuestras propias palabras para designar ciertas cosas: cometas/chichiguas; bananas/guineos; autobuses/guaguas. La comunidad dominicana en N.Y. y en otras partes de los EE.UU, así como en la isla, ha adoptado muchas palabras de la cultura estadounidense: pancakes (panqueques); subway (metro) y hot dog (perrito caliente), que se usan comúnmente en la vida diaria aun cuando tienen su equivalente en español.²¹⁹

Anzaldúa al respecto ahonda en lo mismo a cerca del español (chicano) en el extenso fragmento que no nos ha parecido oportuno acortar:

Chicanos, after 250 years of Spanish/Anglo colonization have developed significant differences in the Spanish we speak. We collapse two adjacent vowels into a single syllable and sometimes shift the stress in certain words such as *maíz/maiz*, *cohete/cuete*. We leave out certain consonants when they appear between vowels: *lado/lao*, *mojado/mojao*. Chicanos use “archaisms”, words that are no longer in the Spanish language, word that have been evolved out. We say *semos*, *truje*, *haiga*, *ansina* y *naiden*.

[...]

The majority of the Spanish colonizers in Mexico and the Southwest came from Extremadura – Hernán Cortés was one of them – and Andalucía. Andalusians pronounce *ll* like a *y*, and their *d*'s tend to be absorbed by adjacent vowels:

²¹⁹ “Unas palabras sobre el español”, en Julia Álvarez: *Cuando tía Lola vino (de visita) a quedarse*. Tr. del inglés por Lilian Valenzuela, New York, Dell Yearling book, 2004, p.134.

tirado becomes *tirao*. They brought *el lenguaje popular, los dialectos y los regionalismos*.

Chicanos and other Spanish speakers also shift *ll* to *y* and *z* to *s*. We leave out initial syllables, saying *tar* for *estar*, *toy* for *estoy*, *hora* for *ahora* (*cubanos* and *puertorriqueños* also leave out initial letters of some words). We also leave out the final syllable such as *pa* for *para*. The intervocalic *y*, the *ll* as in *tortilla*, *ella*, *botella*, gets replaced by *tortia* or *tortiya*, *ea*, *botea*. We add an additional syllable at the beginning or certain words: *atocar* for *tocar*, *agastar* for *gastar*. Sometimes we'll say *lavaste las vacijas*, other times *lavates* (substituting the *ates* verb endings for the *aste*).

We use anglicisms, words borrowed from English: *bola* from ball, *carpeta* from carpet, *máquina de lavar* (instead of *lavadora*) from washing machine. Tex-Mex argot, created by adding a Spanish sound at the beginning or end of an English word such as *cookiar* for *cook*, *watchar* for *watch*, *parkiar* for *park*, and *rapiar* for *rape*, is the result of the pressures in Spanish speakers to adapt to English.

We don't use the word *vosotros/as* or its accompanying verb form. We don't say (to mean yes) *imagínate* or *me emociona*, unless we picked up Spanish from Latinas, out of a book, or in a classroom. Other Spanish-speaking groups are going through the same, or similar, development in their Spanish.²²⁰

²²⁰ “Después de 250 años de colonización española y anglosajona, los chicanos hablamos un español con diferencias significantes. Juntamos dos vocales contiguas en una sola sílaba y a veces cambiamos el acento tónico de ciertas palabras tales como *maíz/maiz*, *cohete/cuete*. No pronunciamos ciertas consonantes cuando aparecen entre vocales: *lado/lao*, *mojado/mojao*. Los chicanos del sur de Texas pronuncian la *f* como *j* como en *jue* (*fue*). Los chicanos usan “arcaísmos”, palabras que han desaparecido en el curso del tiempo. Decimos *semos*, *truje*, *haiga*, *ansina* y *naiden*.

[...] La mayoría de los colonizadores españoles de México y del suroeste de los Estados Unidos provenían de Extremadura –Hernán Cortés entre ellos– y Andalucía. Los andaluces pronuncian la *ll* como una *y*, y su *d* tiende a ser absorbida por las vocales adyacentes: *tirado* se convierte en *tirao*. Trajeron consigo el lenguaje popular, los dialectos y los regionalismos.

Los chicanos y otros hispanohablantes también cambian la *ll* por una *y* y la *z* por una *s*. Omitimos algunas sílabas iniciales, decimos *tar* en lugar de *estar*, *toy* en lugar de *estoy*, *hora* en vez de *ahora* (los cubanos y los puertorriqueños también omiten las letras iniciales de algunas palabras). También omitimos la sílaba final tal como en *pa* para decir *para*. La *y* intervocálica, la *ll* como en *tortilla*, *ella*, *botella*, es reemplazada por *tortia* o *tortiya*, *ea*, *botea*. Agregamos una sílaba adicional al inicio de ciertas palabras: *atocar* por *tocar*, *agastar* por *gastar*. A veces decimos *lavaste las vasijas*, otras veces *lavatas* (substituyendo la terminación del verbo con *ates* en vez de *aste*).

Usamos anglicismos, palabras prestadas del inglés: *bola* del inglés *ball* o pelota, *carpeta* del inglés *carpet* o alfombra, *máquina de lavar* (en vez de *lavadora*) del inglés *washing machine*. El argot Tex-Mex, que se crea al agregar un sonido en español al inicio o al final de una palabra en inglés tal como *cookiar* del inglés *cook* o cocinar, *watchar* o mirar, *parkiar* del inglés *park* o estacionarse y *rapiar* del inglés *rape* o violar, es el resultado de las presiones que enfrentan los hispanohablantes al tratar de adaptarse al inglés.

No usamos la palabra *vosotros/as* y su forma verbal acompañante. No decimos *claro* (para decir que *sí*),

La ñ latina (en la narrativa hispanounidense).

Cristina García declara en una selección a cerca de la literatura mexicana y chicana contemporánea lo siguiente:

Por todas partes, en los lugares menos pensados, los Estados Unidos están adquiriendo un acento en español. [...] Hay un pasado histórico en común, por supuesto –las antiguas culturas de Mesoamérica, el hecho de la conquista, el catolicismo, el colonialismo, el idioma español y una gran cantidad de lenguas indígenas– pero estos son los cimientos sobre los cuales han sobrevivido y florecido culturas numerosas y divergentes.²²¹

La frontera que separa los Estados Unidos de Hispanoamérica es mucho más una *imposición política* que una división geográfica. *Es un cable con una carga que atrae y repele*, añade García. *En la frontera, los idiomas y las culturas chocan, se entremezclan, explotan, se redefinen a sí mismos. Brotan continuamente léxicos nuevos, se negocian identidades, se construyen realidades alternas.* Aunque no falten las tensiones y fricciones inherentes, *la frontera sigue siendo, como siempre, un lugar fértil para soñar.*

How the García girls lost their accents de Julia Álvarez publicado en 1992 constituye un paladín de la fascinación por el acento latino estadounidense dentro del proceso de americanización de las chicas García y de sus padres, de origen dominicano y exiliados en Estados Unidos.

El acento se convierte en barómetro de valoración de integración para esta familia en particular, y para los inmigrados hispanos en general.

imagínate o me emociona a menos que hayamos asimilado ese español de las latinas, de un libro o del salón de clases. El español de otros grupos de hispanohablantes atraviesa por un desarrollo igual o similar.” (Gloria Anzaldúa: *Borderlands...*, *op.cit.*, p.57. Traducción: García, Cristina: *Voces sin fronteras, Antología vintage español de literatura mexicana y chicana contemporánea*, editada por y con una introducción de Cristina García, traducción de Liliana Valenzuela, Nueva York, 2007, Vintage español, p.36-37).

²²¹ Cristina García: *Voces sin fronteras. Antología vintage español de literatura mexicana y chicana contemporánea*. Editada por y con una introducción de Cristina García, traducción de Liliana Valenzuela. Nueva York, Vintage español, 2007, p.xvi.

El padre de las García que por lo visto todavía no se ha integrado lo suficiente *replied in his heavy accent*,²²² tanto que su acento se convierte en un estigma:

The woman spoke in English, but her voice was heavily accented like Dr Garcia's.²²³

Yolanda, una de las hermanas, de vuelta a la República Dominicana luego de la larga estancia debido a la inmigración de sus padres, también causa extrañeza al hablar en un *halting Spanish*²²⁴.

Lo que recalca a continuación Julia Alvarez nos hace recordar las situaciones habituales de nativos que, al hablar con un extranjero, anticipan *talking too slowly [...] as if [he] wouldn't understand native speakers*²²⁵ y cuando supera la prueba de fuego y el nativo se da cuenta de su aprensión intenta pasarlo por alto al cumplimentarle al extranjero su “*accentless*”²²⁶ como si fuera una marca de superación y de “normalización” de su acento.

En el ejemplo dado a continuación, nos perdemos en la traducción al español la marca fonográfica escrita por Julia Alvarez en inglés cuya intención es, seguramente, recalcar la acentuación marcada de Carlos:

What ees wrrrong with her eh-speech?” Carlos wagged his head at her. His anger was always more fightening in his broken English. As if he had mutilated the language in his fury – and now thre was nothing to stand between them and

²²² Julia Alvarez: *How the García girls lost their accents*, Plume fiction book, New York, 1992, p.37; traducción: “contestó él en inglés, con su acento pronunciado”, en Alvarez, Julia: *De cómo las muchachas García perdieron el acento*. Traducción de Mercedes Guhl. Nueva York, Vintage Español, 2007, p.37.

²²³ *Íbid.*, p.187 / “La mujer habló en inglés, pero su voz tenía un acento marcado, como la del doctor García.” (*Íbid.*, p.196).

²²⁴ *Íbid.*, p.7/ “español vacilante.” (*Íbid.*, p.7).

²²⁵ Alvarez Julia: *How the García girls lost their accents*, *op.cit.*, p.100; traducción: Alvarez, Julia: *De cómo las muchachas García perdieron el acento*, *op.cit.*, p.103: “[...] hablando [...] excesivamente despacio, como si [...] no fuera a entender a los nativos.”

²²⁶ *Íbid.*, p.100.

his raw, dumb anger.²²⁷

La traducción:

¿Qué tiene de malo su discurso?, contestó él con un fuerte acento, meneando la cabeza. Su ira daba más miedo en inglés, con sus defectos de pronunciación y gramática. Era como si mutilara el idioma en su furia, y que luego no quedara nada para escudarse de su enojo puro y sordo.²²⁸

Aquí el fuerte acento “forráneo” está percibido como una “mutilación” de la lengua inglesa, lo cual obstaculiza el entendimiento del interlocutor.

El acento no exime a nadie, si para el dominante la mala pronunciación es una falta de “lesa cultura”, el subalterno también -en un tono burlón- subraya el *español pedregoso* del acento estadounidense:

The American calls from the phone in the hall where Pupo can hear him talking his marbles-in-his-mouth Spanish.²²⁹

O el ladrido de un *español gutural*:

[...] all the while barking instructions in her guttural Spanish [...]²³⁰

O también de un español *enredado* que dificulta la conversación:

She went on in her garbled Spanish we could barely understand.²³¹

Como lo hemos mencionado anteriormente, el acento es un marcador de la identidad.

²²⁷ *Íbid.*, p.145.

²²⁸ Julia Álvarez: *De cómo...*, *op.cit.*, p.151.

²²⁹ “El americano llama desde el teléfono que hay en el pasillo, donde Pupo puede oírlo hablar su español pedregoso.” (*Íbid.*, p.222); Álvarez Julia: *How...*, *op.cit.*, p.214.

²³⁰ “[...] mientras ladraba instrucciones en su español gutural [...]” (*Íbid.*, p.247); *Íbid.*, p.239.

²³¹ “Siguió en su español enredado que a duras penas lográbamos entender.” (*Íbid.*, p.255); *Íbid.*, p.247).

Por eso en este relato corto de Julia Alvarez, vemos cómo el personaje principal se ofende de la burla que delata su otredad:

-¡United Estates! ¡United Estates! Somebody in the back row mimics. Lots of classmates snicker, even some Dominicans. I hate it when the american kids make fun of the way we speak English.²³²

El acento es un factor notorio para la transparencia de un diálogo, sobre todo en algunas lenguas en las que la entonación determina el sentido como se recoge en este tono burlón con respecto al inglés:

Papi and Tío Toni usually speak in English with Mr. Washburn. They both went to school in the States, Papi to Yale, which poor Mami always mispronounces “jail”.²³³

En este ejemplo, la traducción tiene la particularidad de haber recurrido a una tautología al repetir la palabra “cárcel” en ambos idiomas para que el lector hispano monolingüe entienda la intención burlesca de la versión original:

Papi y tío Toni por lo general hablan en inglés con el señor Washburn. Ambos fueron a la universidad en los Estados Unidos, Papi fue a Yale, lo que la pobre de mami siempre pronuncia mal como “jail”, o sea “cárcel” en inglés.²³⁴

En lo que a la narrativa de García, la marca isleña se nota a distintos niveles y conforme con las circunstancias experimentadas por los personajes.

La preocupación por el acento no desaparece por lo tanto y por eso también se observa del mismo modo que en la narrativa de Julia Alvarez, como lo vemos en *Soñar en*

²³² Julia Alvarez: *Before we were free*. New York, Random House Children's Books, 2002, p.2; Traducción: “¡Yunaites Estéits! ¡Yunaites Estéits! -imita alguno de la fila trasera. Se oyen risillas de varios compañeros de clase, hasta de algunos dominicanos. Detesto que los niños americanos se burlen de cómo pronunciamos el inglés.” (Alvarez, Julia: *Antes de ser libres*, tr. Del inglés por Liliana Valenzuela, Nueva York, Random House Children's Books, 2004, p.2).

²³³ Julia Álvarez: *Before...*, *op.cit.*, p.58.

²³⁴ Julia Álvarez: *Antes de...*, *op.cit.*, p.65.

cubano:

[...] she says in her accented English.²³⁵

El acento fónico se expresa en *Las hermanas Agüero* por la vocalización isleña de inmigrantes cubanos o de origen cubano. Reina, una de las hermanas Agüero recién llegada a Key Biscayne aprende inglés, pero la dificultad del aprendizaje se sitúa a nivel de la pronunciación de las erres sobre todo:

Reina is learning English. A slow English with the flavor of the Southwest. She isn't sure she likes the way English feels in her mouth, the press of her tongue against her palate, the lackluster *r*'s.²³⁶

Ese español con acento caribeño piensa Reina, no le va a servir de nada porque en Miami donde se encuentra, el español cubano tiene una carga de autoflagelación y un dejo de venganza:

Reina wonders if her English will serve her better here than her quotidian Spanish. In Miami, the Cuban Spanish is so different, florid with self-pity and longing and obstinate revenge. Reina speaks another language entirely, an explosive lexicon of hardship and bitter jokes at the government's expense. And her sister sounds like the past. A flash-frozen language, replete with outmoded works and fifties expressions. For Constancia, time has stood linguistically still. It's a wonder people can speak to each other!²³⁷

El cubano extrainsular no negocia únicamente su acento fuera de las fronteras cubanas,

²³⁵ Cristina García: *Dreaming in Cuban*. New York, Ballantine Books, 1993, p.66.

²³⁶ Traducción: "Reina aprende inglés. Un inglés lento con sabor al suroeste de Estados Unidos. No sabe con certeza si le gusta como el inglés se siente en la boca, cómo la lengua presiona su paladar, las erres debiluchas." (Cristina García: *The Agüero sisters*. New York, Vintage Español Books, 1997, p.233; Cristina García: *Las hermanas Agüero*, Vintage español books, Nueva York, 1997, p.243).

²³⁷ Traducción: "Se pregunta si su inglés le va a servir mejor que su español cotidiano. En Miami, el español cubano es tan distinto, recargado de autopena, añoranza, y un terco sentido de venganza. Reina habla otro tipo de lengua, un léxico explosivo de penas y chistes amargos dirigidos al gobierno. Y su hermana suena como el pasado. Un lenguaje congelado a destellos, repleto con palabras fuera de moda y expresiones de los años cincuenta. Para Constancia, a nivel lingüístico, el tiempo se quedó parado. ¡Es un milagro que la gente se pueda hablar y entender!" (*Ibid.*, pp.234/244).

también a su regreso a Cuba ya que un acento español desconectado, *dépassé*, que ya no le pertenece, por utilizar el mismo léxico limitado y rimbombante [...] de siglos anteriores²³⁸, puede ser un factor débil en contra de su *appartenance* identitaria.

El episodio que narra el regreso de Constancia a Cuba para cumplir las recomendaciones del santero miamense nos subraya la paradoja de un sentimiento de enajenación experimentado por ella en Cuba, su *own supposed homeland*²³⁹:

From the moment she emerged shivering from the sea at Varadero Beach, it seems there's been nothing but bartering and bribes. Mostly, she's let Calixto do the talking. She feared that her accent, her obsolete language, would betray them both. What she didn't realize was that her appearance would give her away time and again. Her skin is too much smooth by local standards, too protected from the sun. Her makeup is flawless, her nails manicured.²⁴⁰

En *Las caras de la suerte*, también podemos apreciar cómo García saca a la luz algunos elementos relacionados con el acento como vía de integración.

La adaptación en el nuevo espacio plantea más dificultades para los que inmigran mayores que entre los jóvenes. A continuación, observamos esta evidencia entre Enrique Florit y su padre que se dedican al oficio de mago:

After a year and a half in Los Angeles, Enrique spoke English perfectly. [...] This gave him an advantage over his father but it didn't account for Papi's terrible trouble with language. His father tortured each sentence, forcing English into the rapid staccato of Cuban Spanish. He called things *he* and *she*, instead of *it*, and pronounced his *j*'s like *y*'s. His vocabulary was good but his speed and

²³⁸ “Pilar, su primera nieta le escribe desde Brooklyn en un español que ya no le pertenece. Utiliza el mismo léxico limitado y rimbombante de los turistas de siglos anteriores, impacientes por arrojar los dados sobre el fieltro verde o sobre el asfalto.” (Cristina García: *Sóñar en cubano* (translation by Marisol Palés). New York, Ballantine books, 1994, p.20).

²³⁹ “su supuesta tierra” (Cristina García: *Bordering fires*, The vintage book of contemporary mexican and chicano/a literature. Edited and with an Introduction by Cristina García, New York, Vintage Book, 2006, p. xvi).

²⁴⁰ «Desde el momento en que emergió del mar temblando de frío en la Playa de Varadero, le parece que todo ha sido a base de canje y soborno. Casi siempre ha dejado que hablase Calixto. Temía que su acento, su lenguaje obsoleto, los traicionaría a los dos. De lo que no se dio cuenta es que su apariencia también la delataría una y otra vez. Su piel es demasiado lisa para las normas de aquí, demasiado protegida del sol. Su maquillaje es perfecto, sus uñas tan manicuradas. Cuando el Comandante estire la pata, especula Constancia, ¡imagínense cómo podrá vender cremas a tutiplén!» (Cristina García: *The Agüero...*, *op.cit.*, p.288; traducción: Cristina García: *Las hermanas...*, *op.cit.*, p.300).

pronunciation made it impossible for anyone to understand him.

Papi blamed his accent for stalling his career. A magician's sleight of hand, he told Enrique, was entirely dependent on his ability to focus an audience's attention. If people couldn't understand what he was saying - "Speak English!" some drunk invariably shouted during his performances - how could they be manipulated? Papi said that magic was largely a matter of making ordinary things appear extraordinary with a touch of smoke and illusion.²⁴¹

El mismo acento, una vez asimilado o extirpado puede ser motivo de integración lograda:

[...] the more execrable the act, the more impeccable his manners. His English was much improved, too, thanks to intensive speech lessons [...] Now he had a vaguely southern drawl, like everyone else.²⁴²

Cómo domar una lengua salvaje, cómo silenciarla, cómo encasillarla y derumbarla²⁴³, se pregunta irónicamente Gloria Anzaldúa en su emblemático ensayo acerca de la identidad chicana.

Anzaldúa recuerda cuando le sorprendieron en el patio del cole hablando español. Eso le valía un castigo indeleble.²⁴⁴ Si quieres ser americana, le lanzaba su maestra, debes hablar "American". De lo contrario, regrésate a México, añadía:

²⁴¹ "Después de un año y medio en Los Ángeles, Enrique hablaba el inglés a la perfección. [...] Él le llevaba esa ventaja a su padre, pero eso no explicaba las tremendas dificultades que Papi tenía con el idioma. Su padre torturaba cada oración, metía a fuerzas el inglés dentro del *staccato* rápido del español cubano. Llamaba a las cosas *he* y *she*, en vez de *it*, y pronunciaba la *j* inglesa como una *y*. Contaba con un buen vocabulario, pero su velocidad y su pronunciación hacían que fuera imposible que alguien le entendiera. Según Papi su acento era culpable de que su carrera se hubiera estancado. La prestidigitación de un mago, le dijo a Enrique, dependía por completo de su habilidad de enfocar la atención del público. Si la gente no podía entender lo que él decía -"¡En inglés!" algún borracho invariablemente le gritaba durante sus actuaciones- ¿cómo manipularla? Papi decía que la magia era en gran parte una cuestión de hacer que las cosas ordinarias parecieran extraordinarias por medio de un toque de humo e ilusionismo." (Cristina García: *A handbook to luck*. New York, Vintage books, 2007, p.9-10; traducción: Cristina García: *Las caras...*, *op.cit.* Traducción de Lilian Valenzuela, ed. Vintage español, 2008, p.10).

²⁴² "[...] mientras más deplorable era el acto, más impecables eran sus modales. Además, su inglés había mejorado mucho, gracias a las clases intensivas de dicción [...] Ahora tenía un acento sureño, igual que todos los demás." (*Ibid.*, p.42/pp.47-48).

²⁴³ "How to Tame a Wild Tongue" (Gloria Anzaldúa, *Borderlands...*, *op.cit.*, p.53).

²⁴⁴ Un castigo similar se aplicaba en Gabón para aquellos alumnos que, en el patio del cole se atrevían a hablar en lenguas nativas (que no fuera francés). Consistía en ponerle a uno una cabeza de mono maloliente como un collar para castigarle. Y a su vez, al castigado le tocaba buscar a otro que hubiese tenido la desfachatez de hacer lo mismo para pasarle el testigo.

I remember being caught speaking Spanish at recess – that was good for three licks on the knuckles with a sharp ruler. I remember being sent to the corner of the classroom for “talking back” to the Anglo teacher when all I was trying to do was tell her how to pronounce my name. If you want to be American, speak “American”. If you don't like it, go back to Mexico where you belong.

Su madre, seguramente, mortificada por este indomable fantasma denominado acento, le repetía a Anzaldúa su voluntad de oírla hablar inglés (es decir sin acento) para tener más oportunidades profesionales.

Además, añadía que de nada valía toda su educación si todavía hablaba inglés con un “*accent*” mexicano, o sea que lamentaba el hecho de que su hija sólo tratara de ser auténticamente ella misma:

I want you to speak English. *Pa' hallar un buen trabajo tienes que saber hablar el inglés bien. Qué vale toda tu educación si todavía hablas inglés con un “accent”, my mother would say, mortified that I spoke English like a Mexican.*²⁴⁵

Gloria añade que para remediar el “fallo fonocéntrico” en la universidad donde estudió le era obligatorio, al igual que los demás estudiantes chicanos, tomar dos clases de dicción con el propósito de quitarles el acento:

At Pan American University, I, and all Chicano students were required to take two speech classes. Their purpose: to get rid of our accents.²⁴⁶

Acerca de estas clases de dicción, García lo ejemplifica en una de sus novelas, *El cazador de monos*:

His boss was waiting for him at the restaurant. Guiomar Liu had been in New York for thirty years, after nine months, spoke better English. Domingo took ESL classes. [...] He was particularly fond of English verbs, the way they lined up regularly as sheep. His teachers, Miss Gilbert, said Domingo gave English an unusual cadence. He'd add a brush of the guiro here, the *pa-pa-pá* of the bongos

²⁴⁵ Gloria Anzaldúa, *Borderlands...*, op.cit., pp.53-54.

²⁴⁶ *Íbid.*, p.54.

there, the happy clatter of timbales. Languages you acquired, Domingo decided, didn't have the same memory-packed punch as the mother tongue. But did you have to dissolve one language to accommodate another?²⁴⁷

Este acento “caribeño” de Domingo va a ser el motivo de su intranquilidad en la guerra de Vietnam en la lucha a favor del ejército estadounidense. Subrayamos por otro lo paradójico y perplejo de la situación en la que se encuentre el personaje, luchando a favor de Estados Unidos y en contra de la tierra de la que era originario su abuelo como se informa en la genealogía familiar:

Besides, his ears bled whenever he shot it off. His biggest fear was that in the heat of a firefight, his fellow soldiers would mistake him for a Viet Cong and shoot him dead. Enough of them were suspicious of him to begin with. With his heavy accent and brown skin, how could he be American?²⁴⁸

El tono burlón del español cubano vuelve en este fragmento, en el que se tragan las eses y se habla rápido:

Domingo wished there were someone he could speak to in Spanish, but there was only wiry Puerto Rican kid from New Jersey who missed his *arroz con gandulas*. Domingo was losing a lot of his Spanish, [...] Domingo considered the enemy, imagined them speaking to him in Spanish, fast with a Cuban accent, hardly an “s” every hundred words.²⁴⁹

²⁴⁷ “Guiomar Liu llevaba en Nueva York treinta años, pero Domingo, al cabo de nueve meses, hablaba mejor el inglés. Había asistido a clases de inglés para hispanohablantes [...] Le gustaban especialmente los verbos ingleses, la forma en que se alineaban regularmente como las ovejas. Su profesora, la señorita Gilbert, decía que Domingo daba al inglés una cadencia inusual. Añadía un toquecillo de güiro aquí, el *po-po-pó* de los bongos allá, el alegre repiqueteo de los timbales. Los idiomas que se aprenden, pensaba Domingo, no tienen la misma carga de recuerdos que la lengua materna. Pero ¿había que diluir un idioma para adaptarse a otro?” (Cristina García: *Monkey Hunting*, New York, Ballantine Books, 2004, pp.53-54; Cristina García: *El cazador de monos*. Traducción María Eugenia Ciocchini, Barcelona, Emecé Lingua Franca Editores, 2003, pp.56-57).

²⁴⁸ “Además, los oídos le sangraban cada vez que disparaba un tiro. Lo que más miedo le daba era que en calor del tiroteo, sus compañeros lo confundieran con un vietcong y lo mataran. Muchos recelaban de él. Con aquel acento pesado y aquella piel morena, ¿cómo podía ser americano?” (*Ibid.*, p.107/p.98).

²⁴⁹ “Domingo deseaba hablar en español con alguien, pero allí sólo había un enjuto puertorriqueño de Nueva Jersey que echaba de menos el *arroz con gandulas*. Domingo se estaba olvidando del español [...] Domingo pensaba en los enemigos, se los imaginaba hablándole en español, rápido y con acento cubano, sin pronunciar apenas una ese en cien palabras.” (*Ibid.*, pp.115-116/p.105).

1.1.3.1. Spanglish, espanglés, oye cómo ladra la lengua de la frontera.²⁵⁰

En la introducción a la versión española de la novela *When I was Puerto Rican*, introducción no existente en la versión original de la misma²⁵¹ (lo cual señala el cambio de destinatario), Esmeralda Santiago explica que la vida narrada en su novela *fue vivida en español, [aunque] inicialmente escrita en inglés*.²⁵² Y en muchas ocasiones, al escribir, se sorprendía oírse hablar en español mientras que sus dedos tecleaban la misma frase en inglés.

Una situación que no ocurre únicamente cuando escribe puesto que también sucede en la vida diaria, en la que se encuentra *en el limbo entre español e inglés, queriendo decir algo que no [l]e sale, envuelta en una tiniebla idiomática frustrante*, prosigue.

Santiago reconoce, sin embargo, que el idioma que más habla es el inglés, por vivir en los Estados Unidos y por estar rodeada por gente monolingüe en su mayoría. También añade que como profesional, su producción literaria está escrita en inglés para un público tanto latino como “propiamente” norteamericano, *a quien es más cómodo leer en ese idioma*.

Pero a solas o en la intimidad, *en el momento de una emoción profunda*²⁵³, los

²⁵⁰ Gloria Anzaldúa: *Borderlands...*, op.cit., p.55.

²⁵¹ En su versión original, Santiago Esmeralda no ofrece ninguna introducción al texto. En cambio, en la versión española, empieza por una *introducción a la edición en español* (xv-xviii) para explicar el contexto lingüístico de creación de la obra y aclarar la ambigüedad de la nacionalidad puertorriqueña que encierra el título. A este respecto dice lo siguiente: “El título de este libro describe está en el tiempo pasado: cuando era puertorriqueña. No quiere decir que he dejado de serlo, sino que el libro describe esa etapa de mi vida definida por la cultura del campo puertorriqueño. Cuando “brincamos el charco” para llegar a los Estados Unidos, cambié. Dejé de ser, superficialmente, una jíbara puertorriqueña para convertirme en una híbrida entre un mundo y otro: una puertorriqueña que vive en los Estados Unidos, habla inglés casi todo el día, se desenvuelve en la cultura norteamericana día y noche.

Aquí se me considera Latina o Hispana, con letras mayúsculas. [...] Me identifico así cuando me es necesario: cuando tengo que llenar formularios que no dan otra alternativa, o cuando tengo que apoyar a nuestros líderes en sus esfuerzos para adelantar nuestra situación económica y social en los Estados Unidos. Pero sí sé lo que quiere decir, para mí, el ser puertorriqueña. Mi puertorriqueñidad incluye mi vida norteamericana, mi espanglés, el sofrito que sazona mi arroz con granules, la salsa de tomate y la salsa del Gran Combo. Una cultura ha enriquecido a la otra, y ambas me han enriquecido a mí. [...] Cuando niña yo quise ser una jíbara, y cuando adolescente quise ser norteamericana. Ya mujer, soy las dos cosas, una jíbara norteamericana, y llevo mi mancha de plátano con orgullo y dignidad.” (Esmeralda Santiago: *Cuando era...*, op.cit., p.xvii-xviii).

²⁵² *Ibid.*, p.xv.

²⁵³ “That poet she met at Lucinda's party [...] argued that no matter how much of it one lost, in the midst of some profound emotion, one would revert to one's mother tongue. He put Yolanda through a series of situations. What language, he asked, looking pointedly into her eyes, did she love in?” Traducción: “El poeta que conoció en la fiesta de Lucinda [...] decía que no importaba cuánto hubiera perdido uno de su

*pensamientos que llenan su mente son en español. Sus sueños son una mezcla de español e inglés que todos entienden*²⁵⁴, que expresa su sentir y su “ser”.

Cuando se le ofreció la oportunidad de escribir su novela, nunca se imaginó que el proceso le haría confrontar tanto su pasado monolingüe con su presente bilingüe, tanto que al transcribir realidades de su niñez puertorriqueña, se le presentó el dilema de encontrar palabras norteamericanas para expresar una experiencia puertorriqueña.²⁵⁵

A veces encontraba unas palabras cognadas en inglés que se asemejaban a las hispanas. Otras veces, frente a la incomensurabilidad de códigos se tuvo que conformar con usar la palabra en español, incluyendo en este caso y para el público monolingüe, un glosario a final del libro. Semejante dilema se le volvió a presentar cuando, otra vez, se le ofreció la oportunidad de traducir la misma novela al español.

Si en el texto original, ciertas maneras allí descritas encontraban palabras específicas en inglés (americano), en español en cambio no existían palabras equivalentes para traducir la misma carga semántica.²⁵⁶

El proceso de la traducción -del inglés al español- le forzó a aprender de nuevo el idioma de su niñez, dice Santiago. Pero también le demostró que el idioma que, equivocadamente, al hablar identificaba con el español, era realmente *el espanglés*²⁵⁷ ese *inglés salpicado de español* [y viceversa] que hablan [los híbridos hispanounidenses] *cuando según ellos están hablando en español*²⁵⁸ [o en inglés]. *Ese dialecto forjado del español y del inglés que toma palabras de los dos idiomas [...] y cambia la manera en que se escriben hasta crear palabras nuevas. [...] este idioma*

lengua materna, en el momento de una emoción profunda volvería a ella. Había hecho que Yolanda se imaginara en toda una serie de circunstancias: “¿En qué idioma haces el amor?, le había preguntado, mirándola fijamente a los ojos. (Julia Alvarez: *How the García...*, *op.cit.*, p.13; Julia Alvarez: *De cómo...*, *op.cit.*, 2007, p.13).

²⁵⁴ Esmeralda Santiago: *Cuando era...*, *op.cit.*, p.xvi.

²⁵⁵ “¿Cómo, por ejemplo, se dice “cohitre” en inglés: ¿o “alcapurrias”? ¿o “pitirre”? ¿Cómo puede explicar lo que es un jíbaro? ¿Cuál palabra norteamericana tiene el mismo sentido que nuestro puertorriqueñismo, “cocotazo”?” (*Ibid.*).

²⁵⁶ “En la edición norteamericana, las maneras en que ciertas personas expresan el placer tienen palabras específicas. Algunas palabras “*smile*”, pero otras “*grin*” o “*chuckle*” o “*guffaw*”. En español sonríen o ríen de una manera u otra; pero no existe una sola palabra que exprese su manera de hacerlo, y se necesita dos, tres o cuatro palabras descriptivas.” (*Ibid.*).

²⁵⁷ Una de las peculiaridades de la hibridez es la inestabilidad ortográfica de la realidad que se quiera definir. El *espanglés*, se escribe tanto *spanglish* (nombre del concepto en inglés), *espanglish* (sería la españolización de la pronunciación del término en inglés) o *espanglés* (traducción del término al español).

²⁵⁸ Alvarez, Julia: *Cuando tía Lola...*, *op.cit.*, p.54.

*inventado por necesidad [...] que cruza de un mundo al otro [...].*²⁵⁹

El espanglish es una lengua rizomática, surgida de los ghettos hispanohablantes y erigida en lengua franca en las peripecias donde viven los híbridos hispanounidenses.

Pérez Firmat piensa que:

la mezcla del español y del inglés, el *Spanglish*, de momento puede resultar divertida y hasta genial, y nada impide que un idioma recoja palabras o giros del otro. Pero la mezcla a partes iguales termina devastando los dos idiomas sin por ello engendrar un tercero. En los poemas en Spanglish –en los míos, por ejemplo– los dos idiomas no se acompañan: se maltratan, se golpean, se agravan. No se juntan, se pegan; no se adhieren, se hieren. Entablan una lucha a muerte que acaba matando la poesía. (Es mi opinión).²⁶⁰

Anzaldúa añade al respecto que *el español chicano es considerado por el purista y por la mayoría de los latinos como deficiente, una mutilación del español.*²⁶¹ Subraya también las condiciones de creación de dicho idioma que, en su opinión, no es ni traición, ni mutilación sino enriquecimiento mutuo y necesidad de traducir la otredad:

Chicano Spanish is a border tongue which developed naturally. Change, *evolución, enriquecimiento de palabras nuevas por invención o adopción* have created variants of Chicano Spanish, *un nuevo lenguaje. Un lenguaje que corresponde a un modo de vivir.* Chicano Spanish is not incorrect, it is a living language.

Por a people who are neither Spanish nor live in a country in which Spanish is the first language; for a people who live in a country in which English is the reigning tongue but who are not Anglo; for a people who cannot entirely identify with either standard (formal, Castilian) Spanish nor standard English, [...] A language which they can connect their identity to, one capable of communicating the realities and values true to themselves – a language with terms

²⁵⁹ Santiago, Esmeralda: *Cuando era puertorriqueña*, *op.cit.*, p.xvi-xvii.

²⁶⁰ Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta...*, *op.cit.*, p.21-22.

²⁶¹ “Chicano Spanish is considered by the purist and by most Latinos deficient, a mutilation of Spanish.”; traducción “El español chicano es considerado por el purista y por la mayoría de los latinos como deficiente, una mutilación del español.” (Gloria Anzaldúa: *Borderlands...*, *op.cit.*, p.55 / Cristina García: *Voces sin fronteras. Antología vintage español de literatura mexicana y chicana contemporánea*, editada por y con una introducción de Cristina García. Traducción de Lilita Valenzuela. Nueva York, Vintage Español. 2007, p.33).

that are neither *español ni inglés*, but both. [...] a patois, a forked tongue, a variation of two languages.²⁶²

Es un hecho obvio que tras varios siglos de colonización española y de imperialismo estadounidense, la parte fronteriza del “sur” del continente americano (México, Puerto rico, Cuba, entre otros) ha desarrollado unas diferencias lingüísticas en la forma hablada de la lengua española tanto que el español/inglés chicano es tan diverso lingüísticamente como lo es regionalmente. El objeto de nuestro estudio se centrará en su mayoría en el “espanglish cubano”.

Si el cubanoamericano puede ser tanto el cubano americanizado como el estadounidense de origen cubano que *habla español con el acento característico de los norteamericanos, y que distorsiona o reconstruye el [español] según la influencia del inglés*, el espanglés cubano o la “espanglishización” del lenguaje narrativo puede resultar la incorporación e interacción de palabras que expresan, en cada idioma (español o inglés), la realidad cubana, estadounidense que se quiere nombrar desde la hibridez por el medio del *préstamo*, del *calco semántico* (o, más simplemente, *traducción*), es decir, la recreación, a partir de los recursos del idioma receptor.

El espanglés -o la “espanglesización”- no es únicamente la estructura lingüística interna o los criollismos introducidos en el texto inglés. En nuestra opinión también lo son los temas que recogen realidades caribeñas trasladadas a la narración inglesa como ocurre de forma iterativa con *lo real maravilloso* en García.

1.1.3.3. De *lo real maravilloso* o la huella carpentariana.

La insularización de la lengua inglesa se advierte no sólo en la introducción exotizante de vocablos tropicales en la narrativa de García, se manifiesta también en la dinámica interna de su composición. En ésta hay que destacar dos perspectivas: desde el ritmo interior que estructura sus frases por los giros que trasfiere al inglés americano y, a nivel de la temática, que desarrolla el texto con *lo real maravilloso*.

Alejo Carpentier expone su tesis acerca de *lo real maravilloso* durante su estancia en

²⁶² Anzaldúa, Gloria: *Borderlands...*, *op.cit.*, p.55.

Haití. *Lo real maravilloso* está en el hombre, en las historias que conforman los pueblos latinoamericanos y en la naturaleza que circunda su paisaje dice:

Pisaba yo una tierra donde millares de hombres ansiosos de libertad creyeron en los poderes licantrópicos de Mackandal, a punto de que esa fe colectiva produjera un milagro el día de su ejecución.[...] A cada paso hallaba lo real maravilloso. Pero pensaba, además, que esa presencia y vigencia de *lo real maravilloso* no era privilegio de Haití, sino patrimonio de la América entera, donde todavía no se ha terminado de establecer, por ejemplo, un recuento de cosmogonías. *Lo real maravilloso* se encuentra a cada paso en las vidas de hombres que inscribieron fechas en la historia del continente y dejaron apellidos aún llevados [...] Enfocando otro aspecto de la cuestión, veríamos que, así como en Europa occidental el folklore danzarino, por ejemplo, ha perdido todo carácter mágico o invocatorio, rara es la danza colectiva, en América, que no encierre un hondo sentido ritual, creándose en torno a él todo un proceso iniciático: tal los bailes de la santería cubana, o la prodigiosa versión negroide de la fiesta del Corpus, que aún puede verse en el pueblo de San Francisco de Yare, en Venezuela.[...] De Mackandal el americano, [...] ha quedado toda una mitología, acompañada de himnos mágicos, conservados por todo un pueblo, que aún se cantan en las ceremonias del Vaudou.²⁶³[...] Y es que, por la virginidad del paisaje, por la formación, por la ontología, por la presencia del indio y del negro, por la revelación que constituyó su reciente descubrimiento, por los fecundos mestizajes que propició, América está muy lejos de haber agotado su caudal de mitologías. Pero ¿qué es la historia de América toda sino una crónica de lo real maravilloso?²⁶⁴ [...] al lado de hombres que hablan el español sin ser ya españoles, puesto que son criollos [huasos, chinos y bárbaros, gauchos, cholos y guachinangos, negros, prietos y gentiles, serranos, calentuanos, indígenas, gentes de color y de ruana, morenos, mulatos y zambos, blancos porfiados y patas amarillas y un mundo de cruzados: tercerones, cuarterones, quinterones, etc]. Con tales elementos en presencia aportándole cada cual su barroquismo, entroncamos directamente con lo que yo he llamado lo “real maravilloso”.²⁶⁵

²⁶³ Carpentier, Alejo: *Tientos...*, *op.cit.*, pp.75-76.

²⁶⁴ *Íbid.*, pp.76 -77.

²⁶⁵ *Íbid.*, pp.112-113.

“Lo maravilloso” expone, es lo que se refiere a lo *extraordinario*, que no es ni especialmente *bello*, ni descaradamente *feo* pero *más que nada asombroso por lo insólito* porque *todo lo insólito, todo lo asombroso, todo lo que sale de las normas establecidas es maravilloso*.²⁶⁶ Por lo tanto, sugiere que se establezca una definición de lo maravilloso que no entrañe esta noción de que lo maravilloso es lo admirable porque es bello. Lo feo, lo deforme, lo terrible, también puede ser maravilloso. Todo lo insólito es maravilloso.²⁶⁷

Lo real maravilloso es lo que se encuentra en estado bruto, latente, omnipresente en todo lo latinoamericano.²⁶⁸ Allí lo insólito es cotidiano ya que siempre lo fue. Carpentier recuerda que, no hay que olvidar que los conquistadores vieron muy claramente el aspecto real maravilloso en las costas de América, y al respecto subraya la frase de Bernal Díaz cuando contempla la ciudad de México por primera vez y exclama: “*Todos nos quedamos asombrados y dijimos que esas tierras, templos y lagos se parecían a los encantamientos de que habla el Amadís*”.²⁶⁹

Y maravillados, por lo visto, los conquistadores se encuentran confrontados con un problema que también van a vivir los escritores latinoamericanos, muchos siglos más tarde: la búsqueda del vocabulario para traducir aquello. Traducir algo que -tan hermosamente dramático, casi trágico-, en una frase que Hernán Cortés escribe en sus *Cartas de relación* dirigidas a Carlos V luego de contarle lo que ha visto en México, reconoce con impotencia que su lengua española le resultaba estrecha para designar

²⁶⁶ *Íbid.*, p.113.

²⁶⁷ *Íbid.*, pp.113-114.

²⁶⁸ Parecido con lo *Real maravilloso africano*: “Suivant la théorie de la dérive des continents et en vertu d'une tectonique des plaques littéraires, Sony Labou Tansi note des affinités entre Latino-Américains et Africains, entre le réalisme merveilleux, un outil de la critique universitaire selon lui, et le “réalisme tropical”. Cette proximité se signifierait par une thématique, notamment la nature – le fleuve Congo ressemble davantage à l'Amazone qu'à la Seine -, et surtout par une parole, vive et explosive: “il y a une tropicalité de la parole [...] qu'elle soit dite en espagnol, en portugais, en kongo, en lingala ou en mbochi. Il ya cette tropicalité de la parole qui vient avec le fait que nous sommes noirs, hommes de forêt vierge” (Nicolas Martin-Granel, “Le réalisme “tropical” de Sony Labou Tansi: un discours doublement contraint?” en X. Garnier (éd.), *Le Réalisme merveilleux*, Paris, L'Harmattan, 1998, p.109; citado por Clavaron, Yves: *Poétique du roman postcolonial*. Saint- Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2011, p.9).

²⁶⁹ Carpentier, Alejo: *Tientos...*, *op.cit.*, p.115.

tantas cosas nuevas como realidades ignotas: “por no saber poner los nombres a estas cosas, no los expreso”; y dice de la cultura indígena: “No hay lengua humana que sepa explicar las grandezas y particularidades de ella.”

El mundo latinoamericano es barroco por la arquitectura, insólito por la complejidad policrómica de su naturaleza y de su vegetación (y por ello mismo indómita), maravilloso por la pulsión telúrica de los fenómenos a que están sometidos.²⁷⁰

Si tan dificultoso lo fue, en su momento, por los conquistadores, cómo no lo serán aun más para traspasar estas realidades al inglés, lengua ajena a estos hechos. Nombrar hechos usuales se convierte en una hazaña narrativa.

La santería.

En un enjundioso ensayo [...] Adolfo Salazar consagra, [...] un párrafo [...] de atinadísima crítica a la degenerescencia que, en nuestros días, ha sufrido la palabra *folklore*. [Adolfo Salazar] establece un agudo distingo entre lo que califica de “actividad histórica” de un pueblo (cuando en él aparecen “sistematizadas ciertas técnicas o conocimientos”) y un tipo de mal llamado “arte popular”, por el cual “se entiende simplemente la producción en serie de músicas avulgaradas, destinadas a los cabarets donde el folk bebe cocktails, highballs o champaña”. [...] “Por otra parte, quien ha tenido la oportunidad de asistir a las maravillosas fiestas iniciacas de ciertos cabildos negros de Cuba, con la pureza melódica de sus invocaciones, con la admirable elocuencia musical de sus responsos corales, no puede reprimir un gesto de disgusto cuando, en un cabaret, alguna desvestida señora, muy reluciente de lentejuelas, abre la boca para gritar: ¡Obatalaaaa! ¡Obatalaaaa!...”²⁷¹

García se siente como una extranjera al escribir acerca de la santería, según confiesa en una entrevista. Su contacto con la cultura cubana insular, con su primera novela, era fruto esencial de recuerdos desvanecidos, no había cumplido ni los tres años de edad cuando se fue de la Isla. La santería es pues una indagación de la propia identidad insular:

²⁷⁰ *Íbid.*, p.116.

²⁷¹ Alejo Carpentier: *Mito e historia*, *op.cit.*, pp.33-34.

Me siento una extranjera al escribir sobre la santería. No la manejo y tal vez se hace evidente cuando he escrito sobre ella. En la actualidad conozco un poco más porque tengo una prima que se ha hecho santera. Cuando vine a Cuba en 1984 ella era una adolescente, pero, ahora, a través de ella he podido conocer a otras santeras, he asistido a ceremonias y me siento un poco más cercana a estas creencias. Para ser sincera, no pienso realmente en el público al abordar estos temas y tampoco si son exóticos o no. Lo que hago es que a través de los personajes me exploro a mí misma, pues son mis propias obsesiones, es una especie de cruz personal.²⁷²

Barroquismo y surrealismo son las claves esenciales de lo real maravilloso. Algunas descripciones que hace García también son señales claras de una insularización narrativa. La presentación estrambótica del templo-santero, a continuación, es una prueba del aspecto barroco y surrealista de lo cubano en su novela primeriza:

Against the back wall, an ebony of Santa Bárbara, the Black Queen, presides. Apples and bananas sit in offering at her feet. Fragrant oblations crowd the shrines of the other saints and gods: toasted corn, pennies, and an aromatic cigar for Saint Lazarus, protector of paralytics; coconut and bitter kola for Obatalá, King of the White Cloth; roasted yams, palm wine, and a small sack for Oggún, patron of metals.

In the front of the room, Elleguá, god of the crossroads[...] Four mulattas, wearing gingham skirts and aprons, kneel before the shrines, praying. One man, a pure blue-black Yoruban, stands mute in the center of the room, a starched cotton fez on his head.²⁷³

Una descripción casi siamesa de lo arriba citado es ofrecida también en su segunda

²⁷² Alfonso, Vitalina: *Ellas hablan de la isla*. La Habana, Ediciones Unión, 2002, p.153.

²⁷³ Traducción: “Una estatua de ébano de Santa Bárbara, la Diosa Negra preside la pared del fondo. Frente a sus pies descansa una ofrenda de manzanas y plátanos. Unas fragantes oblationes coronan los altares de los demás santos y dioses: maíz tostado, centavos y un cigarro aromático para San Lázaro, protector de los paralíticos; coco y cola amarga para Obatalá, el Rey de Todo lo Blanco; ñame cocido, vino de palmas y un saquito de sal para Ogún, patrón de los metales.

A la entrada de la habitación está Elleguá, el Rey de los Caminos [...] Cuatro mulatas vestidas con faldas de guinga y delantales rezan arrodilladas frente a los altares. Un hombre, un genuino yoruba negro azulado tocado con un fez de algodón almidonado, permanece de pie, mudo, en el centro de la habitación.” (Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, pp.13-14; Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, pp.29-30).

novela:

Reina stands before La Virgen's shrine in the back of the basilica. [...] Centuries of offerings are piled into wobbly, [...] The brown-skinned Virgin presides over these offerings in a cream satin gown, a gold lamé cape, and her crown, poised and soothing as her Yoruban name: Oshún.²⁷⁴

A través de esta hipotiposis cuyo efecto reproduce visualmente por enumeración, acumulación y minuciosa descripción la realidad telúrica que pretende ilustrar, García se sirve de una técnica *realmente maravillosa*.

Las referencias religiosas insulares subrayan la polinización cultural de García. Llama la atención el parecido analógico con las religiones africanas de la ceremonia santera que se convoca aquí para “despedirse del alma” del padre fallecido:

The last time Felicia saw her father, he had smashed a chair over her ex-husband Hugo's back. [...] “Maybe his spirit is still floating free. You must make your peace with him before he’s gone for good. I’ll call La Madrina. We’ll have an emergency session tonight.”²⁷⁵

La descripción de realidades específicas también pasa por una narración peculiar. La inmensurabilidad de códigos opaca la traducción lo cual hace conservar en su lengua original algunos términos intransferibles. El florilegio de palabras del campo de la santería son las que en su mayoría no transigen en la narración.

The *oddu*, the official santería prediction for this year, is mixed. [...] In the second week of January, Felicia visits a *santero* known for his grace and power

²⁷⁴ Traducción: “Reina se para delante del altar de la Virgen que está al fondo de la basílica. [...] Siglos de ofrendas están amontonadas en torres relumbrantes y tambaleantes [...] La Virgen morena preside sobre estas ofrendas con un vestido de satén cremoso, una capa de oro en lamé y su corona, tan serena y apacible como su nombre en yoruba: Oshún.” (Cristina García: *The Agüero...*, *op.cit.*, pp.9-10; Cristina García: *Las hermanas...*, *op.cit.*, pp.9-10).

²⁷⁵ Traducción: “La última vez que Felicia vio a su padre, éste acababa de romper una silla en la espalda de Hugo, su ex marido. [...] - Posiblemente su espíritu esté todavía flotando por ahí, libremente. Debes hacer las paces con él antes de que se vaya para siempre. Voy a llamar a La Madrina. Convocaremos esta noche una sesión de emergencia.” (Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.12; Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, p.27).

in reading the divining shells. Through the mouths of the cowries the gods speak to him in clear, unambiguous voices. The *santero* [...] begins to pray in Yoruba, asking for the blessings of the *orishas*, whom he honors one by one.²⁷⁶

La técnica narrativa recurrida por García se asemeja al *préstamo* del que habla Martín Lienhard. Frente a una imposibilidad de traducción, García adopta los términos insulares. Pero, en vez de usar el típico glosario a final del texto o de poner el clásico pie de página –que para la lectura pueden resultar impertinentes interrupciones–, García elige una traducción en simultánea para que el lector monolingüe no se despiste del texto debidos a las continuas e insípidas referencias aludidas.

En su segunda novela también se advierte la misma astucia narrativa:

“The shells never lie. Through their mouths the *orishas* disclose their purpose.” [...] The pattern falls in *ofún*, where the curse was born. This is the principal ruling. Then he throws the shells twice more. The message doesn't waver: *oddi*, where the grave was first dug, where the grave was first dug. [...] The santero continues to pray. Her luck is not good, he says. There must be a *lariache*, a solution, a circumvention, perhaps, but none is forthcoming.²⁷⁷

La versión española:

-Los caracoles nunca mienten, por sus bocas los *orishas* revelan sus propósitos. [...] El patrón que dibujan al caer es en *ofún*, donde nació la maldición. Este es el principio gobernante. Entonces tira los caracoles dos veces más. El mensaje no cambia: *odi*, donde la tumba fue cavada, donde la tumba fue cavada. [...] El santero sigue rezando. Su suerte no es buena, dice él. Tiene que haber una *lariache*, una solución, una circunvención, pero no hay ninguna que se vislumbre.²⁷⁸

²⁷⁶ Traducción: “El *oddu*, la predicción oficial de la santería para este año, resulta contradictorio. [...] En la segunda semana de enero Felicia va a visitar a un santero, famoso por la gracia que le ilumina y por su poder para interpretar las caracolas de la adivinación. Los dioses le hablan a través de las bocas de los cauris con voces claras, sin ambigüedades. El santero [...] comienza a rezar en yoruba, pidiendo la bendición de los *orishas*, y rindiéndoles homenaje, uno por uno.” (*Ibid.*, pp.147-148/p.200).

²⁷⁷ Cristina García: *The Agüero...*, *op.cit.*, p.109.

²⁷⁸ Cristina García: *Las hermanas...*, *op.cit.*, p.114.

La otredad aquí se señala por la letra en cursiva de las palabras poco habituales en la realidad estadounidense del *mainstream*. A este respecto, Cristina García puntualiza –en una entrevista- que el uso de las cursivas en *Dreaming in Cuban* cada vez que se mencionan utensilios, ritos, deidades, etc., fue una decisión suya y no del editor como suele ocurrir. Añade que no fue tanto por el subrayar la otredad.

Realmente yo lo escribí en cursivas y no sólo todo lo relacionado con la santería, sino también lo que estaba en otro idioma que no fuera el inglés. Fue una decisión consciente, una decisión de *marketing*. Ahora existe una gran controversia acerca de esta política editorial debido a la cantidad de textos bilingües que están surgiendo. Muchos insisten en que el español no debe aparecer en cursivas pero todavía es una decisión individual. Lo concebí así y tanto el editor como mi agente lo dejaron de esa manera.²⁷⁹

En el ejemplo que les ofrecemos a continuación, como en los demás relacionados con la santería, García conserva las cursivas en las palabras ya “interpretadas o definidas” a lo largo de su texto. Pero la traducción realizada del inglés al español también, curiosamente, mantiene casi siempre las mismas cursivas, lo cual nos sugiere la expresión de una doble otredad implícita. Otredad primero, por la interiorización de una realidad diglósica entre los componentes culturales de la Isla (otredad interna) y por otro, esta misma otredad transferida y asumida por García en inglés:

The *santero* tosses and retosses the shells, but they foretell only misfortune. He enlists the aid of the sacred *ota* stone, as well as the shrunken head of a doll, a ball of powdered eggshell, and the *eggun*, a vertebra from the spine of a goat. But the reading does not change.²⁸⁰

La traducción al español del fragmento seleccionado:

[...] El santero echa los caracoles una y otra vez, pero lo único que predicen son

²⁷⁹ Vitalina Alfonso: “Con frecuencia se simplifica el tema cubano-americano”, *Ellas hablan...*, *op.cit.*, p.154.

²⁸⁰ Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.148.

infortunios. Busca la ayuda de la *ota*, la piedra sagrada, y también de la muñeca de cabeza encogida, de la bola de cascarones de huevo pulverizados, y del *eggun*, la vértebra de la columna de una cabra. Pero la lectura no cambia.²⁸¹

Destacamos un caso parecido con ese otro ejemplo en su segunda novela donde igualmente los elementos en cursiva pertenecen al campo semántico de la santería:

Quickly, he throws the cowries again to determine waht to do. The pattern falls in *ofún*, where the curse was first born. He throws the shells twice more to refine the message. It doesn't waver: *oddi*, where the grave was first dug, where the grave was first dug.²⁸²

La version española:

Rápido, echa los caracoles de nuevo para determinar lo qué debe hacer. La disposición de los mismos cae en *ofún*, donde nació el mal de ojo. Echa dos veces más los caracoles para obtener un mensaje más matizado. No cambia: *oddi*, donde primero se cavó el pozo de la tumba, donde se cavó el pozo.²⁸³

Otro ejemplo de *Dreaming in Cuban*, corrobora lo enunciado antes:

I told her that at my house we had many shells, that they told the future and were the special favorites of Yemayá, goddess of the seas. [...] Felicia's parents were afraid of my father. He was a *babalawo*, a high priest of *santería* [...] His godchildren came from many miles on his saint's day, and brought him kola nuts and black hens.²⁸⁴

La traducción al español:

Le dije [a Felicia] que en mi casa teníamos muchas caracolas, que predecían el

²⁸¹ Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, p.201.

²⁸² Cristina García: *The Agüero...*, *op.cit.*, p.258.

²⁸³ Cristina García: *Las hermanas...*, *op.cit.*, p.268.

²⁸⁴ Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, pp.183-184.

futuro y que eran las preferidas de Yemayá, diosa de los mares. [...] Los padres de Felicia temían a mi padre. Él era un *babaloe*, el sumo sacerdote de la santería, [...] El día de su santo sus ahijados recorrían kilómetros y kilómetros para venir a verle y le traían semillas de cola y gallinas negras.²⁸⁵

En un procedimiento analógico, la segunda novela de García ofrece otro fragmento bastante parecido a la primera novela que acabamos de comentar sobre todo en las últimas frases.

It's the last day of August, a week before the Catholic feast day of La Virgen de la Caridad del Cobre, twelve days before Oshún's Yoruban celebration. Already, Oscar Piñango has collected hundreds of pumpkins, sweet-scented candles, and a vat of orange blossom honey for his beloved saint. In a few days, his godchildren will bring him so many gifts that the room will be every inch a shrine for Oshún.²⁸⁶

La traducción realizada:

Es el último día de agosto, una semana antes del día de fiesta católico de La Virgen de la Caridad del Cobre, doce días antes de la celebración yoruba de Oshún. Ya Oscar Piñango ha coleccionado centenares de calabazas, velas de aroma dulce, y una tinta de miel de flor de azahares para su santa querida. En pocos días, sus ahijados le traerán tantos regalos que cada centímetro del cuarto será un altar para Oshún.²⁸⁷

Sigue la traducción simultánea por parte de García para restituir la realidad religiosa cubana y siempre con la letra en cursiva:

Once she saw my father use the *obi*, the divining coconut, to answer the questions of a godchild who had come to consult him. I remember the pattern of

²⁸⁵ Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, pp.245-246.

²⁸⁶ Cristina García: *The Agüero...*, *op.cit.*, pp.255-256.

²⁸⁷ Cristina García: *Las hermanas...*, *op.cit.*, p.266.

rinds fell in *ellife*, two white sides and two brown, a definite yes.²⁸⁸

La traducción al español de la novela:

En una ocasión vio a mi padre utilizar el *obi*, el coco divino, para contestar a las preguntas de un ahijado que había venido a pedirle consejo. Recuerdo que las cáscaras cayeron en *ellife*, dos por el lado y dos por el marrón, lo cual significaba un sí incuestionable.²⁸⁹

En el ejemplo que abajo les ofrecemos notamos otra forma de narrar la otredad. Si en el caso de palabras santeras, García pone cursivas, llama la atención que no acuda al mismo recurso en lo que respecta a las palabras de origen español. Allí deparamos un discurso dominante, mejor una actitud dialogante entre lenguas dominantes: el inglés en los Estados Unidos y el español en la Isla, lo cual parece, en nuestra opinión, una reproducción implícita del discurso dominante frente la subalternidad. El subalterno sería descaradamente el elemento no constituyente de la raíz española en Cuba, es decir, el indígena o el africano.

But Felicia would not be dissuaded from the *orishas*. She had a true vocation to the supernatural.

Before long, **La Madrina** initiated Felicia into the *elekes* and gave her the necklaces of the saints that would protect her from evil. [...] Sixteen days before the **asiento**, Felicia went to live with **La Madrina**, who had procured seven white dresses for her, seven sets of underwear and nightclothes, seven sets of bedding, seven towels, large and small, and other special items, all white. [...] On the morning of her initiation, sixteen santeras tore Felicia's clothes to shreds until she stood naked, then they bathed her in river water, rubbing her with soap wrapped in vegetable fibers until her skin glowed. The women dressed Felicia in a fresh white gown and combed and braided her hair, treating her like a newborn child.[...] **La Madrina** slipped the sacred necklace of Obatalá around Felicia's neck.[...] After many more rituals and final bath in the *omiero*, the *santeras* led Felicia to **Obatala's** throne. The diviner of shells

²⁸⁸ Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.246.

²⁸⁹ Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, p.246.

shaved her head as everyone chanted in the language of the **Yoruba**.²⁹⁰

En la traducción al español, el traductor mantiene únicamente en cursiva los elementos subalternos:

Pero Felicia no iba a poder ser apartada de los orishas. Tenía una verdadera vocación por lo sobrenatural. Al poco tiempo, **La Madrina** inició a Felicia en los *elekes* y le entregó los collares de santos que la protegerían de las fuerzas malignas. [...] Dieciséis días antes del “**asiento**”, Felicia se fue a vivir con **La Madrina**, quien le consiguió siete vestidos blancos, siete conjuntos de ropa interior y siete camisones de dormir, siete juegos de ropa de cama, siete toallas, pequeñas y grandes, y otros detalles, todos blancos.[...] La mañana de la iniciación, dieciséis santeras tiraron de las ropas de Felicia, desgarrándolas en jirones hasta desnudarlas, y luego la bañaron en agua de río, frotándola con un jabón cubierto de fibras vegetales hasta que su piel brilló. Las mujeres vistieron a Felicia con una túnica blanca de tela fresca y peinaron y trenzaron su pelo, tratándola como si fuese una recién nacida. [...] **La Madrina** puso en el cuello de Felicia el sagrado collar de Obatalá. [...] Después de muchas más ceremonias y del baño final en el omiero, las santeras acompañaron a Felicia hasta el trono de Obatalá. La adivina de las carcolas le rasuró la cabeza mientras todas emitían cánticos en la lengua de los yorubas.²⁹¹

En este otro ejemplo, vemos otra vez cómo la subalternidad insular está reparada en la otredad narrada por García.

Felicia had left a note with Herminia saying she wanted to be buried as a santera, and Celia could not refuse her daughter's last request. In the mortuary, her friends from the *casa de santo* dressed Felicia in her initiation gown, her crown, and her necklaces.²⁹²

La traducción al español:

²⁹⁰ Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.186. La negrita es nuestra. El subrayado y las comillas son del autor/editor.

²⁹¹ Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, pp.249-250.

²⁹² Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.214. La negrita es nuestra.

Felicia había dejado una nota con Herminia en la que pedía ser enterrada como santera, y Celia no podía negarse a cumplir la última voluntad de su hija. En el velatorio, sus amigos de la “**casa de santo**” la vistieron con su túnica de iniciación, le pusieron su corona y sus collares.²⁹³

Si en la versión original la **casa de santo** está escrita en cursiva para señalar la extrañeza, la versión traducida, en cambio, entrecomilla la misma expresión posiblemente para señalar la marca periférica del mismo en Cuba.

Aquí destacamos un doble subalternidad. Por una parte, la subalternidad “preexistente” en Cuba de culturas subordinadas y por otra parte, la misma trasferida al inglés, como antes se ha visto. Está claro que aunque esté en español, “casa de santo” entrecomillado remite a una realidad de esencia no española pero identificable con las culturas subordinadas.

Por otro lado, la escritura de la otredad adquiere otra estilística, aparte de las cursivas y de las traducciones simultáneas. García en este fragmento recurre también a los paréntesis para traducir elementos insulares, como se muestra en el siguiente fragmento

The owner of the shop is an elderly man who wears a white tunic and cotton fez. For a young woman with cropped hair, he prescribes a statuette of La Virgen de la Caridad del Cobre, a yellow candle, and five special oils: *amor* (love), *sígueme* (follow me), *yo puedo y tú no* (I can and you can't), *ven conmigo* (come with me), and *dominante* (dominant).²⁹⁴

Obviamente para el traductor, con fines estéticos y para no crear un sinsentido y una redundancia ridícula, suprime simplemente los elementos entre paréntesis del texto original.

El propietario de la tienda, un hombre mayor que lleva puesta una túnica blanca y un fez de algodón, atiende a una chica de pelo corto. Le está recetando una estatua de la Virgen del Cobre, una vela aceites especiales: Amor, Sígueme, Yo

²⁹³ Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, p.282. La negrita es nuestra.

²⁹⁴ Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.199.

puedo y tú no, Vente conmigo y Dominante.²⁹⁵

Veamos ahora a grandes rasgos otros fragmentos que ejemplifican *lo real maravilloso* en las descripciones fuera del ámbito telúrico santero.

[...] Jorge del Pino greets his daughter forty days after she buried him with his Panama hat, his cigars, and a bouquet of violets in a cemetery on the border of Brooklyn and Queens. His words are warm and close as a breath. Lourdes turns, expecting to find her father at her shoulder but she sees only the dusk settling on the tops of the oak trees, the pink tinge of sliding darkness.²⁹⁶

Ese otro ejemplo también ofrece las mismas características:

Felicia del Pino doesn't know what brings on her delusions. She knows only that suddenly she can hear things very vividly.[...] When she dares look outside, the people are paintings, outlined in black, their faces crushed and squarish. They threaten her with their white shining eyes. She hears them talking but cannot understand what they say.²⁹⁷

Maravillosa es también esta descripción barroca que presenta la intimidad de Celia:

Celia undress noiselessly in the dark. She opens the closet door and studies her image in the speckled mirror. She feels a stain descend within her, like water through a plaster wall. It spreads, slow and sodden, loosening her teeth, weighing down her limbs, darkening the scar on her withered chest. Celia's remaining breast droops by her elbow, the indifferent nipple facing downward. Her abdomen, though, is as unmarred as a childless woman's. Between her legs,

²⁹⁵ Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, p.265.

²⁹⁶ “[...] saluda Jorge del Pino a su hija, cuarenta días después de que ella lo hubiese enterrado con su panamá, sus puros y un ramo de violetas, en un cementerio situado en el límite entre Brooklyn y Queens. Sus palabras son cálidas y cercanas como el aliento. Lourdes se vuelve, esperando encontrar a su padre detrás de su hombro, pero sólo alcanza a ver el polvo asentado en las copas de los robles, el matiz rosado de la oscuridad que se desliza.” (Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.64; Cristina García: *op.cit.*, p.94).

²⁹⁷ “Felicia del Pino no sabe qué es lo que le produce alucinaciones. Ella sólo sabe que de repente escucha cosas con mucha intensidad [...] Cuando se atreve a mirar hacia afuera, las personas son pinturas, perfiladas en negro, con las caras arrugadas y cuadriformes. La amenazan con sus ojos brillantes. Les oye hablar pero no puede entender lo que dicen.” (*Ibid.*, pp.75-76/110).

sparse hair clings to a swell of flesh.²⁹⁸

Conclusión parcial.

Como se ha podido ver, tanto en Miano como en García, la otredad requiere unas estrategias narrativas, que a veces se convierten en estilo propio. Entre ambas en particular, y de manera general, los signos mecanográficos distintos representan unos aliados infalibles para subrayar un léxico explicativo a través de las cursivas, el entrecomillado o el paréntesis, siendo inusual o casi inexistente las negritas.

La traducción también se inscribe dentro de las técnicas narrativas usadas para entablar un discurso dialogante entre códigos, en apariencia, incommensurables.

Sin embargo, tal como lo subraya Édouard Glissant, el reto queda por realizarse. Si valoramos las posibilidades infinitas que ofrecen los lenguajes posibles dentro de una misma lengua, quizá la verdadera consagración narrativa sea:

le moment où le langage se trouvera moins tapageur, où on n'éprouvera pas le besoin de mettre la note en bas de page, ou en fin de volume, et où le donné du monde sera là comme les autres, sans explications. Mais cela ne se réalise pas d'un seul mouvement, d'un seul coup. Sinon ce serait d'une monotonie absolument harassante. Il faut qu'il y ait ces bouleversements, ces avancées, ces reculs, ces chocs, ces harmonies qui soient intéressantes à tracer dans l'effort des littératures du monde.²⁹⁹

Cuando se publicó *La vorágine* de José Eustasio Rivera, presentaba algo notable, al final del tomo aparecía un vocabulario con doscientos veinte voces americanas

²⁹⁸ “Celia se desviste silenciosamente en la oscuridad. Abre la puerta del armario y observa su imagen reflejada sobre el espejo cubierto de manchas. Siente como si una de esas manchas estuviese descendiendo dentro de ella, como una gota de agua sobre una pared de yeso. Se extiende, entra y mojada, aflojando su dentadura, desencajando sus miembros, oscureciendo la cicatriz en su pecho ya marchito. El pecho superviviente se inclina sobre su codo y su pezón apunta con indiferencia hacia el suelo. Su vientre, sin embargo, permanece tan firme como el de una mujer que no ha tenido hijos. Un vello escaso cubre su pubis.” (*Ibid.*, pp.215/283).

²⁹⁹ Édouard Glissant: *Introduction...*, *op.cit.*, p.140.

utilizadas en el relato.³⁰⁰ Aquel idioma usado por José Eustasio Rivera era algo singular, exótico, por no decir bárbaro, auténtico sí, exacto sí, pero localista, harto localista y por lo mismo, digamos la palabra, *exótico*, recalca Carpentier. Usar de tal lenguaje constituía una evidente limitación; por lo menos ése era el criterio que compartían muchos escritores al contacto con la obra maestra del colombiano, agrega Carpentier. Por lo menos, Rivera no pasaba por la angustia de Hernán Cortés cuando se quejaba a Carlos V de no poder describirle ciertas cosas de América.

Carpentier optará por la misma solución que José Eustasio Rivera cuando publicó su primera novela, *¡Écue-Yamba-O!* Puso al final de su libro un glosario que incluía un gran número de voces utilizadas en Cuba y que estaba seguro no se conocían en el continente americano ni mucho menos fuera de sus fronteras.

Carpentier observa que al releer *La vorágine* más tarde se dio cuenta de que cuarenta y dos palabras de las doscientas veintitantas de que consta su vocabulario “exótico”, forman parte ya del idioma hablado y dejaron de ser exotismos, localismos incorrectos, para enriquecer, ya sin fronteras, el idioma español al incorporarse en los diccionarios.

A partir de la década de 1930-1940, se fue perdiendo el miedo a los americanismos, añade Carpentier. Sin embargo, perduraba un espíritu de gente colonizada ante la gramática de la Academia Española y el prestigio lingüístico de Madrid. Ya se estaban acostumbrado a usar americanismos (tampoco había otro modo, no se podía vivir, designar cosas, sino por las palabras apropiadas, es decir, llamar a las cosas por su nombre).

Una constante se observa, sin embargo, que se trate de americanismos de aquel entonces introducidos en la lengua española como de los “cubanismos” de García o de “camerunismos” de Miano, ha de notarse que la preocupación lingüística persiste. El sedimento de conciencia colonizada o subordinada quiere demostrar al dominante que también sabe manejar su idioma tan bien como él, por eso en general, se observa una lengua hiper correcta en la estructura, como si fuera una prueba de fuego.

³⁰⁰ Alejo Carpentier: *Tientos...*, *op.cit.*, p.121.

[...] C'est pour magnifier les échappements que menage entre langues et langages l'exercice de la traduction:)

La traduction est comme un art de la fugue, c'est-à-dire, si bellement, un renoncement qui accomplit.

Il y a renoncement quand le poème, transcrit dans une autre langue, a laissé échapper une si grande part de son rythme, de ses structures secrètes, de ses assonances, de ces hasards qui sont l'acident et la permanence de l'écriture.

Il faut consentir à cet échappement, et ce renoncement est la part de soi qu'en toute poétique on abandonne à l'autre.

L'art de traduire nous apprend la pensée de l'esquive, nous indique l'incertain, le menace, lesquels convergent et nous renforcent. Oui, la traduction, art de l'approche et de l'effleurement, est une fréquentation de la trace.

Contre l'absolue limitation des concepts de l'“ÊTRE”, l'art de traduire amasse l'“étant”. Tracer dans les langues, c'est ramasser l'imprévisible du monde. Traduire ne revient pas à réduire à une transparence, ni bien entendu à conjointre deux systèmes de transparence.

Dès lors, cette autre proposition, que l'usage de la traduction nous suggère: d'opposer à la transparence des modèles l'opacité ouverte des existences non reductibles.

Je réclame pour tous le droit à l'opacité, qui n'est pas le renfermement.³⁰¹

³⁰¹ Édouard Glissant: *Traité du Tout-Monde. Poétique IV*. Gallimard, 1997, pp.28-29.

1.2. Traducir la frontera.³⁰²

*[...] l'histoire ni la langue n'avaient changé; j'appris en outre, scandale inégalé depuis le viol de l'Alsace Lorraine, qu'on l'avait édité a Berlin. [...] c'était Mérimée humilié. [...] Imprimés en Allemagne, pour être lus par des Allemands, qu'étaient-ils, d'ailleurs, ces signes connus et méconnaissables, sinon la contrefaçon des mots français? Encore une affaire d'espionnage: il eût suffi de gratter pour découvrir, sous leur travestissement gaulois, les vocables germaniques aux aguets. Je finis par me demander s'il n'y avait pas deux Colomba, l'une farouche et vraie, l'autre fausse et didactique, comme il y a deux Yseut.*³⁰³

El misterio de la diversidad lingüística encuentra en la traducción, arte de la alteridad lingüística, su prolongamiento natural. En efecto, el traductor es hijo de Babel, pero la herencia de Babel puede tomar rasgos opuestos. El traductor intentará por lo tanto remediar el drama al acercar todas las lenguas a la suya. La traducción vista así expresa de alguna forma el poderío del monolingüismo en su voluntad de siempre hacer suya la alteridad o convertir la alteridad en lo mismo, más familiar.

El concepto de traducción en sí plantea algunas ambigüedades. Si se intenta sintetizar la mayoría de las definiciones que pretenden abarcar la naturaleza de la traducción, nos damos cuenta en seguida que volveremos a un enunciado básico el tipo: la traducción produce un texto-cible semánticamente, estilísticamente, poéticamente, ritmicamente, culturalmente, pragmáticamente, etc....equivalente al texto de origen. Todavía se puede alargar la lista de modalidades adverbiales que no vienen a precisar aquí el concepto sino a subrayar su carácter aporético porque como lo zanja Sartre, *les forts en version*

³⁰² En un principio, pensé que me era posible dividir la traducción “propriadamente dicha” de la escritura y descripción de la frontera. A lo largo del trabajo, veo que esta propuesta no es viable, he tenido que recurrir al entroncamiento de ambos a lo largo del trabajo. Sin embargo, dedico esta parte a la traducción “propriadamente dicha” de forma general para explicar algunas realidades de especial interés que, con mayor frecuencia, he notado, se presentan en textos híbridos.

³⁰³ Jean Paul Sartre: *Les mots*, op.cit., p.57.

*n'existent pas. Cela tient à la nature du Verbe: on parle dans sa propre langue, on écrit en langue étrangère.*³⁰⁴

Se distingue tradicionalmente la traducción literaria de la traducción técnica. Esto se corresponde a una diferencia entre los tipos de textos a traducir pero también a motivos económicos. Las traducciones literarias traducen en su mayoría libros y según el régimen de derechos de autor, salen más económicas comparándolas con las traducciones técnicas.

Obviamente, aquí la traducción que nos interesa es la literaria y cuyo principio tácito subraya la necesidad de respetar jurídicamente lo dicho por otro. Es decir, un respeto deontológico por parte del traductor a pasar de una lengua a otra, “textualmente” lo dicho en una lengua de origen.

En principio, la finalidad de una traducción consiste en prescindirnos de la lectura del texto original. Es decir, en teoría, se supone que la traducción reemplaza el texto de origen por el “mismo” texto en la lengua-**cible**. Ahí estriba el carácter problemático de la definición que dificulta la traducción puesto que el término de “equivalencia” supone una negociación entre las dos lenguas naturales y sus respectivas culturas.

En un libro de incalculable valor, Umberto Eco parte de su experiencia personal de autor-traducido, de traductor y de lector de traducciones para destapar la complejidad de la traducción. Sin pretender equiparar nuestra experiencia con la de Umberto Eco, nos permitimos sacar unas conclusiones de modo heurístico.

Dedicamos este apartado para compartir curiosidades encontradas al azar durante la consulta de algunas traducciones leídas y las comparaciones que naturalmente hicimos con algunas obras originales.

También valiéndome de lo que, a continuación declara Édouard Glissant, la traducción como ejercicio poético no ha de ser campo privilegiado de la traductología, la infinidad y la complejidad de la traducción permite que campos teóricos confluyan y que amaine el corporativismo:

³⁰⁴ *Ibid.*, p.135.

*Jusqu'ici on a trop laissé les traductions aux seuls traducteurs, il faut y conduire les poètes. Les traductions deviendront une part importante des poétiques, ce qui n'est pas encore le cas aujourd'hui. Et je pense à toute cette variance infinie de nuances des poétiques possibles de langues, et chacun en sera de plus en plus pénétré, non pas par la seule poétique et la seule économie, structure et économie de sa langue, mais par toute cette fragrance, cet éclatement des poétiques du monde. Ce sera une nouvelle sensibilité.*³⁰⁵

La traducción de un texto ajeno apela indudablemente un compromiso por parte del traductor. La huella, el estilo propio de quien traduce se deja entrever –consciente o inconscientemente- en la versión producida.

El problema de las tácticas y estrategias de adaptación de un texto postcolonial o migrante exige aun más compromiso por la ideología que reviste.

Como consecuencia, no puede ser posible considerar la traducción como un mero traspaso de equivalencias lingüísticas de una lengua a otra sino, más bien, como un tejido de culturas, un colador de manifestaciones artísticas acarreadas por realidades transversales, tan complejas como la migritud, la hibridez, la desterritorialización.

La traducción de la frontera es una tarea ardua porque se enfrenta a elementos que no son ni totalmente de una lengua ni exclusivamente de otra pero [como Madrid], *la suma de todas*.

Las *esencias intransferibles* de Juan Marinello, *le droit à l'opacité* de Édouard Glissant, el *cultural turn* del que habla Mary Snell-Hornby, el “cultural gap”, o dicho de otra manera la incomensurabilidad e intraducibilidad de códigos culturales son algunos elementos que dificultan la traducción en su esencia.

Por eso, dicha traducción agudiza esencialmente la aporía de este ejercicio como lo puntualiza Theo Hermans³⁰⁶.

³⁰⁵ Édouard Glissant: *Introduction...*, op.cit., p.122.

³⁰⁶ En su página de publicaciones: <http://www.ucl.ac.uk/~uclidthe/pubsonline.htm>, haga click en “Paradoxe and Aporias in Translation and Translation Studies” (consultado el 09/01/2012).

1.2.1. De la relación autor-traductor.

Real o simplemente abstracta, la relación entre el autor de la obra original y el traductor -que llamaremos traductor-narrador o preferiblemente autor “de sustitución”³⁰⁷ por su grado de implicación en la versión traducida y por su “sustitución” autorial palpable en el trasfondo de la obra y en la negociación intelectual tácita establecida entre el autor original y él- permanece intrínsecamente ligada.

En la nota de los traductores que encabeza el libro de John Beverly sobre *Subalternidad y representación*, y que firman Marlen Beiza y Sergio Villalobos-Ruminott (deducimos que son los traductores de la versión española del ensayo), puede leerse la siguiente aseveración:

*La traducción es un ejercicio político. Consiste en hacer transitar las vacilaciones de una extranjería a las afirmaciones de una pertenencia. [...] Las complejidades de cualquier traducción, en este caso, se han visto suavizadas en extremo por la enorme gentileza y buena voluntad de su autor.*³⁰⁸

Traducir es, pues, un acto de colaboración entre autor original y autores “de sustitución”. Umberto Eco corrobora lo dicho en la obra que varias veces citaremos a lo largo de este apartado:

Lorsque le traducteur/trice sont intelligents, ils peuvent expliquer les problèmes rencontrés dans leur langue à un auteur qui ne la connaît pas, et même dans ce cas, l'auteur peut collaborer en proposant des solutions, en suggérant les libertés que l'on peut prendre avec son texte pour contourner l'obstacle.(cela m'est arrivé souvent arrivé avec ma traductrice russe, Elena Kostioukovitch,

³⁰⁷ Como los coches de sustitución.

³⁰⁸ John Beverly: *Subalternidad...*, op.cit., p.10.

*avec Mre Barna pour le hongrois, avec Yond Boeke et Patty Krone pour le
holandais, avec Masaki Fujimura et Tadahiko Wada pour le japonais).*³⁰⁹

Tantas incorrecciones, innumerables acercamientos fallidos, muchos desacuerdos han nutrido el ejercicio de la traducción y de hecho el pacto o pulso traductor-escritor/escritor “natural”.

La reescritura de un texto original en una nueva cultura debería requerir la participación imprescindible del autor³¹⁰ con el propósito de minimizar algunos lamentables errores y evitar las diferentes contradicciones que se verifican en las diversas traducciones. Las dobles traducciones -versión políticamente correcta del rescate en última instancia de un naufragio narrativo- representan uno de los fallos de la traducción postcolonial o híbrida.

Liliana Valenzuela, traductora híbrida, una de los traductores de las obras de Cristina García, escritora de origen mexicano radicada en Texas, es un ejemplo peculiar dentro del área de la traducción transversal hispanounidense, ya que se ha convertido en una figura casi tan conocida como los autores³¹¹ a los que ha traducido. Ella misma chicana, vive en carne propia el contexto sociolingüístico de las obras que le toca traducir. De hecho, se nota en sus versiones en español, unas adaptaciones incluso más chicanas, lingüística y culturalmente que la propia obra original.

A la hora de traducir, llama la atención el tratamiento del lenguaje. Aunque en las obras escritas por narradoras chicanas se nota un lenguaje transversal, el grado de hibridación puede variar, desde una sintaxis más hispánica a una inglesización de la voz española; desde una “retropicalización” de realidades hispanoamericanas al español a una reformulación o readaptación de la realidad iberoamericana (mediante la supresión de

³⁰⁹ Umberto Eco: *Dire presque la même chose, expériences de traduction*, Grasset, 2006 (pour la traduction française), du titre original: *Dire quasi la stessa cosa, esperienze di traduzione*. Milan, 2003, p.13-14.

³¹⁰ El tercer personaje, más discreto pero poderoso, es el corrector que suele prescindirse del traductor. Así, tendríamos un pulso a tres bandas: el autor, el traductor y el editor según explica López Ponz (López Ponz, María: *Traducción...*, *op.cit.*, p.116).

³¹¹ Sandra Cisneros, Julia Álvarez, Denise Chávez, Nina Marie Martínez, Ana Castillo, Dagoberto Gilb, Richard Rodríguez, Rudolfo Anaya, Cristina García, Gloria Anzaldúa y a muchos otros conocidos en la literatura chicana.

fragmentos inoportunos). Pero la marca tipográfica es casi siempre la que subraya la extrañeza con una nota al pie o un glosario a final de la obra para no provocar el distanciamiento del lector monolingüe estadounidense o español ajeno a la hibridez.

Aunque la hibridación está presente en todo el texto, los diálogos son los que evidencian el lenguaje de los narradores a través de sus personajes, idiolectos por antonomasia.

Hay obviamente tantas técnicas y estrategias de traducción como traductores existentes, versiones y lecturas posibles ya que la versión abarca múltiples factores como la cultura del texto original, la cultura de acogida, la ideología del texto y la de la editorial entre otros.

En general, los textos literarios si algo tiene en común es el fuerte contenido de marcadores o imágenes introducidos para suscitar determinadas reacciones en el lector. Ahí estriba, el éxito narrativo del escritor en su potencial lector.

Por eso, sin caer ni en la domesticación ni en la exotización de la que habla el crítico Venuti, es imprescindible procurar transplantar dichos efectos. Dado que, a priori, la traducción no implica interpretar ni adaptar a sus anchas el texto de origen, sino ceñirse a reproducir *casi* el contenido del texto original, y tanto la exotización como la domesticación pueden pervertir la intención del texto.

Algunos marcadores estilísticos como el juego de palabras y la musicalidad del texto, intenciones importantes en producción poética³¹², pueden dificultar la traducción y por ello implicar una pérdida insuperable.

³¹² “El fallo de la traducción” es el título de una nota del traductor Keith Ellis. Hizo una traducción en una antología bilingüe sobre parte de la obra poética de Nicolás Guillén. Así recoge su opinión: “Ninguna figura como el poeta nicaragüense Rubén Darío ha expresado su escepticismo respecto a la efectividad de la traducción de la poesía cuando escribió:

no creo en la posibilidad de una traducción de poeta que satisfaga. Apenas en prosa se puede dar a entrever el alma de una poesía extranjera. En verso el intento es inútil, así sea el traductor otro poeta y sea hombre de arte y de gusto (...). Lo que el lector obtendrá será una poesía [del traductor] (...) Don Miguel de Cervantes sabía bien lo que se decía con lo del revés de los tapices.

En la poética de Darío, el alma de un poema está íntimamente ligada a su música; Guillén adaptó la forma musical del son a su poesía después de haber dicho que “ésta es nuestra música y ésta es nuestra alma”. Sería vano aspirar a capturar en inglés la música de la poesía de Guillén. Sin embargo, yo continúo reconociendo la “traduccionalidad” que Walter Benjamín considera como inherente a todas las creaciones lingüísticas, un tipo de interrelación de todas las lenguas que da a entender la idea de un lenguaje puro aunque evasivo que prevalece y que es común a la humanidad. Al reconocer eso, intento llevar al idioma inglés el significado, el humor y algo de la música que corresponde a los sentimientos, el drama y la historia de la voz y las palabras de los poemas de Guillén presentados aquí.

1.2.2. De las dobles traducciones.

En una de los ensayos traducidos al francés de la prolífica Gayatri C. Spivak aparece una nota preliminar a la atención del potencial lector recalcando algunos apuntes previos sobre la versión que tocaba leer. Advierto que nunca había leído antes otra versión en francés de la obra. Fue por total casualidad, cuando me topé con este texto providencial mientras estaba en la fase de redacción del presente trabajo.

En español, los géneros no dan –a priori- materia a equívoco. Si digo *¿Las subalternas pueden hablar?*, indudablemente, el lector sabe que el escritor pretende resaltar el género femenino. Lo cual no es lo mismo si pongo la misma pregunta en masculino.

Veámos qué ha ocurrido en el texto de Gayatri en su primera versión francesa.

Una primera traducción, anterior a la que leí (particularmente conforme con lo declarado por el segundo traductor: *maladroite et fautive*), y para decirlo francamente, *impracticable*, de “*Can the Subaltern Speak?*” fue publicada en francés bajo el título “*Les Subalternes peuvent-ils³¹³ s’exprimer?*”. Esta primera versión fue además publicada en la notable selección del eminente profesor Mamadou Diouf, titulada *L’Historiographie indienne en débat. Colonialisme, nationalisme et sociétés*

Dentro de este marco poemas individuales han demandado especial trabajo del traductor. Por ejemplo, Guillén realza el drama del poema “Guadalupe W.I.” haciendo que la palabra gritada “¡Guadalupe!” sea el centro del poema, precedida y seguida por un número idéntico de sílabas. El traductor debe esforzarse por el efecto equivalente, proporcionando el mismo número de medidas antes y después del grito. Y aunque la rima de los poemas originales no está generalmente emparejada, es obligatorio que se intente en la traducción de ciertos poemas: obviamente en aquellos en que la rima es mencionada, como la “Epístola” de *El diario que a diario*, pero también en las coplas, como aquellas usadas en “Crecen altas las flores”, en las cuales la rima tiene una función de atadura indispensable, reforzando la idea expresada en cada copla. Cuando Guillén publicó su primer libro de poesía, *Motivos de son*, en el cual comenzó la defensa de las amplias masas de la población cubana particularmente del desaventajado sector negro, él utilizó el discurso popular para dar resonancia a las declaraciones de los personajes que habitan estos poemas. El traductor está obligado a respetar este uso en el contexto de una antología, pero al hacerlo, es útil reconocer que Guillén produce este efecto alterando fonéticas estándares. Por lo que yo he intentado una aproximación de este rasgo brindando poemas de *Motivos de son* en el inglés levemente vernacular del Caribe. En las traducciones he mantenido las jitanjáforas usadas por Guillén en algunos de sus poemas. Las lecturas grabadas por él de esos poemas revelan la rica y connotada contribución musical de dichas jitanjáforas. En mis traducciones he puesto acentos en las sílabas que Guillén enfatiza en sus lecturas grabadas de manera que cuando Guillén invita, su música puede apreciarse mejor. He querido, ante todo, respetar en los poemas originales la creación rítmica de la verdad sintetizada, la cual es la belleza.” (Keith, Ellis: *Nicolás Guillén. A Bilingual Anthology*. La Habana, Editorial José Martí, 2003, p.33.)

³¹³ El subrayado es nuestro.

*postcoloniales*³¹⁴. Jérôme Vidal, el traductor de nuestra versión, puntualiza que por recomendación de Gayatri Chakravorty Spivak, él tuvo que acudir al texto original con el fin de rectificar el título cuya orientación final en la primera versión le restaba la intención al masculinizar el pronombre femenino plural “elles”³¹⁵ por “ils”.

Aquí puede haber dos motivos que hayan conducido al error. Por una parte el carácter neutro del género plural en inglés que traducido al francés no ha ofrecido una posible evidencia. Por otra parte, la falta de precaución por parte del primer traductor en no atender la ideología de la autora, lo cual al leer el contenido del texto, supongo que se podía “adivinar” la intención de Gayatri.

Aunque como se puede ver son innumerables las obras que se traducen a varios idiomas y necesaria la sutileza lingüística que acompaña el texto original, la sensibilidad es particular tratándose de textos incluidos en los llamados estudios culturales. Esta reescritura de la misma obra lo ejemplifica con creces.

El objetivo es centrarnos naturalmente en la obra de García y en sacar a la luz la difícil tarea de traducir las autoras cubanoamericanas, en particular, y a las hispanounidenses en general.

En español, algunos textos de dicha literatura han recurrido, como en el caso de Spivak, a una doble traducción: *Woman Hollering Creek* y *The House on Mango Street* de Sandra Cisneros y *How the García Girls Lost Their Accents* y *How Tía Lola Came to (Visit) Stay* de Julia Álvarez. En los tres primeros casos, según comenta María López Ponz³¹⁶, las tres primeras traducciones fueron realizadas en España, por traductores españoles y se publicaron en la colección Tiempos Modernos de Ediciones B.

En cambio, las segundas versiones se realizaron en los Estados Unidos y se publicaron por Vintage. En cuanto a la última de las novelas, presenta una historia ligeramente diferente, añade María López, ya que ambas traducciones fueron realizadas y publicadas en los Estados Unidos por la misma casa editorial, Random House.

³¹⁴ Paris, Kartala, 1999.

³¹⁵ Spivak Gayatri Chakravorty: *Les subalternes peuvent-elles parler?* Paris, Éditions Amsterdam, 2009, p.10.

³¹⁶ María López Ponz: *Traducción...*, *op.cit.*, p.98.

Sabiendo que la traducción no es precisamente el campo en el que más dinero se invierte, esclarece López Ponz, llama la atención que se realicen dos versiones de una misma obra en un período de tiempo relativamente corto. Quizá sea por motivos comerciales, la traducción se puede haber hecho para dirigirse a dos públicos diferentes o simplemente por que como en el caso de Spivak, las primeras traducciones no debieron satisfacer a las autoras. Pero como lo especifica López Ponz curiosamente las primeras traducciones ya no se volvieron a editar ni a venderse en España, y fueron sustituidas por las posteriores.

Algunos elementos de discrepancia obvios marcan un posible descontento de las autoras. En el caso de Julia Alvarez, el hecho de que *el traductor emplee sistemáticamente la variedad peninsular del español para la caracterización de los personajes de ascendencia dominicana, una decisión (o estrategia por defecto) en la que cabe ver [la visión sesgada de otras realidades y su inevitable manipulación de la traducción³¹⁷] –inconscientemente o no- a la antigua potencia colonial en el funcionamiento, a sabiendas de que por ejemplo el pronombre “vosotros” para la segunda persona del plural [...] no se utiliza en ningún país de América Latina, de hecho, en la República Dominicana lo normal es emplear “ustedes”*.³¹⁸

1.2.3. ¿Y del destinatario?

En la versión española del texto de John Beverly, aparece una inconfundible dedicatoria, después de la nota de los traductores y antes del texto que así dice:

*Al lector latinoamericano.*³¹⁹

³¹⁷ *Íbid.*, p.59/69.

³¹⁸ *Íbid.*, p.107.

³¹⁹ John Beverly: *Subalternidad...*, *op.cit.*, p.11.

En este mensaje dirigido exclusivamente al público de Hispanoamérica, el ensayista informa sobre los cambios que se han producido desde la publicación del texto original, *Subalternity and Representation* en 1999 y una serie de acontecimientos que han surgido desde entonces hasta la fecha de la traducción en español. Posiblemente porque estas advertencias previas a la lectura del texto pueden influir en la apreciación total del libro por varios motivos. Primero, para prevenirse de posibles incongruencias, segundo para subsanar inevitables paradojas y tercero para explicar de ineluctables anacronismos tal como el mismo ensayista recalca:

[...] la disolución formal en 2002, después de un doloroso esfuerzo para encontrar una manera de seguir adelante, del llamado Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericano, formado inicialmente diez años antes, en 1992[...] Paradójicamente, esa disolución coincidió con la generalización del tema de lo subalterno en el discurso académico de los estudios latinoamericanos [...] No soy el mismo que escribió en 1999, ni tampoco puede ser hoy la misma la situación global y regional de su recepción. En una situación parecida, la tentación suele ser re-escribirlo todo para actualizar los argumentos. Pero eso sería traicionar en alguna medida la inspiración del libro, que nace de una coyuntura específica, en mi caso, en particular, la derrota de la revolución sandinista. Por lo tanto, aparte de correcciones y algunos cambios estilísticos o de contenido menores para facilitar la traducción, he dejado el texto como apareció inicialmente. Quod scripsi scripsi, lo escrito, escrito.

Si el destinatario ha de estar al tanto de los motivos de la versión que le va dirigida, también parece importante la adaptación del texto en función del interés del público en cuestión. John Beverly reconoce y asume los cambios que se van a producir en el texto original para adaptarse a los intereses del público latinoamericano como a continuación lo evidencia:

La única excepción importante ocurre en el capítulo 6, donde en la edición en inglés hay una discusión larga de los efectos de la nueva inmigración latinoamericana a los Estados Unidos y sobre la identidad nacional de ese país. Esa discusión, dirigida explícitamente a un público lector del mundo académico

y las instituciones culturales norteamericanas, era -es- importante, porque se trataba en parte de redefinir la identidad cultural de los Estados Unidos desde el subalternismo, y vuelvo a decir algo sobre esto tanto al final del libro, como en este prólogo. Sin embargo, creo que no tiene el mismo interés para un lector latinoamericano o hispanohablante. Por lo tanto, la he reemplazado por unas páginas que tratan sobre el mismo problema de territorialidad, multiculturalismo e identidad nacional en un contexto más explícitamente latinoamericano.

Es hartado difundido que el lector es un actor implícito y tanto que puede llegar a generar nuevas observaciones acerca de un texto. La infinidad de interpretaciones por parte del lector enriquece de alguna manera la visión inicial que el propio autor tiene de su obra.

2. ANACRONÍA Y CRONOTOPIA.

*La temporalité est évidemment une structure organisée et ces trois prétendus “éléments” du temps: passé, présent, avenir, ne doivent pas être envisagés comme une collection de “data” dont il fait faire la somme [...] mais comme des moments structures d’une synthèse originelle. Sinon nous rencontrerons d’abord ce paradoxe: le passé n’est plus, l’avenir n’est pas encore, quant au présent instantané, chacun sait bien qu’il n’est pas du tout, il est à la limite d’une division infinie, comme le point sans dimension. [...] La seule methode possible pour étudier la temporalité c’est de l’aborder comme une totalité [dynamique] qui domine ses structures secondaires et qui leur confère leur signification.*³²⁰

Apuntes previos.

La desementización del espacio, la desterritorialización (junto con su posterior proceso de reterritorialización) y la *enracinerrance*³²¹ son unas figuras paradigmáticas de la transversalidad territorial y unas constantes inherentes a los textos de literatura migrante. La dificultad de anclarse en un espacio o la decisión deliberada de no limitarse a un lugar para inscribirse más bien dentro de una enunciación rizomática hace imposible una asignación territorial. La desterritorialización que asimismo implica una reterritorialización ofrece una nueva lectura y configuración geográfica en continuo proceso de relocalización territorial y redefinición identitaria.

En efecto, la enunciación del espacio funciona como otra señal de la transversalidad por la necesidad absoluta de habitar varios espacios y de convocar así nuevos cronotopos que, inevitablemente, implican unos procedimientos anacrónicos debido al carácter heterotópico de los modos de representación de dichos espacios. Mundos heterotópicos en los que las fronteras geográficas confluyen y reflejan diferentes mecanismos de poder entre aquí/allá; dentro/fuera; centro/periferie.

³²⁰ Jean-Paul Sartre: *L’être et le néant. Essai d’ontologie phénoménologique*. Paris, Gallimard, (1943) mai 2011, p.142.

³²¹ Neologismo -compuesto por el verbo “enraciner” (arraigar) y la palabra “errance”- de Jean Claude Charles (escritor de origen haitiano).

Por una disimetría cuyos motivos desconocemos y que está inscrita en las estructuras de la lengua, se puede contar –perfectamente y dentro de cierta lógica- una historia sin ubicar el escenario y sin precisar siquiera el lugar desde donde se narra la historia, mientras que resulta imposible no situar la misma dentro de un tiempo con relación al acto narrativo. Tenemos que contar la historia necesariamente a un tiempo presente, pasado o futuro. De ahí viene quizá que las determinaciones temporales de la instancia narrativa son manifiestamente más “importantes” que las espaciales.

No entraremos a analizar detalladamente el discurso del relato ya que, hasta entre los críticos más estudiosos, permanece cierta confusión en torno a la palabra “relato” favorecida a veces por las dificultades de interpretación de los propios elementos de la narratología.

Sin embargo, desde la perspectiva de Gérard Genette podemos destacar bajo el término “relato” tres nociones distintas:

Por una parte, el relato como enunciado narrativo de una serie de acontecimientos representado por el texto o el discurso narrativo.

Por otra, la sucesión de acontecimientos, reales o ficticios, que conforman el objeto de este discurso así como sus diversas relaciones de encadenamiento, de oposición o de repetición, etc.

Por último, el acto de narrar en sí. Es decir el acto que consiste en que uno cuenta o narra algo.³²²

Ya, la división del discurso narrativo propuesta por Tzvetan Todorov en 1966³²³ clasificaba los problemas relacionados con el relato en tres categorías: la categoría del tiempo (tiempo de la historia y del discurso); la categoría del aspecto (manera con la que la historia está percibida por el narrador); la categoría del modo (el tipo de discurso utilizado por el narrador). Todorov nos invita por lo tanto a observar que una de las funciones del relato es negociar un tiempo dentro de otro.

Aplicaremos, a lo largo del presente capítulo, la primera categoría del tiempo arriba comentada. En ésta apreciaremos las infidelidades del orden cronológico de los hechos narrados haciendo especial hincapié -desde una perspectiva dialógica- en los referentes históricos reales aludidos en los textos y su significado novelesco tal como lo resume

³²² Gérard Genette: *Figures III*. Paris, Seuil, 1972, p.71.

³²³ “Les catégories du récit littéraire” (Communications, 8. L’analyse structurale du récit: Paris, Seuil (collection Points), 1981 (1966), p.131-157.

Alicia Goicoechea:

En el relato pueden existir hasta **tres líneas temporales**. *La de la historia contada* (la imprescindible, en la que pueden mezclarse varios tiempos diferentes del mismo o de varios personajes; *la del tiempo del discurso*, que nos remite al momento de la escritura y, por lo tanto, también al de la enunciación extratextual; y, por último, *la que pone en contacto el tiempo del relato con el tiempo referencial extratextual de los acontecimientos históricos de la vida real*.³²⁴

Vamos a estudiar las relaciones entre tiempo e historia y pseudo-tiempo del relato según lo que nos parece ser las tres determinaciones esenciales. Las relaciones entre el *orden* temporal de sucesión de acontecimientos en la diégesis y el orden pseudo-temporal de su disposición en el relato; las relaciones entre la *duración* variable de estos acontecimientos o segmentos diegéticos, y la pseudo-duración (es decir la longitud del texto) de su relación en el relato; las relaciones de *frecuencia*, es decir las relaciones entre las capacidades de repetición de la historia y las del relato.

El análisis temporal de nuestros textos consistirá primero en denominar los segmentos según los cambios de postura en el tiempo de la historia. Señalaremos varios segmentos distribuidos sobre dos posiciones temporales a través de los deícticos temporales “*aquí y ahora*” y “*antes/antano*”, etc. sin omitir tampoco el recurso a los verbos “retrospectivos” como acordarse, recordar, etc.

2.1. Anacronías.

Analizar el orden temporal de un relato, es enfrentarse al orden de disposición de acontecimientos o segmentos temporales dentro del discurso narrativo y el orden de sucesión de estos mismos acontecimientos o segmentos temporales dentro de la historia, tal como explícitamente indicado por el propio relato. Es evidente que esta reconstrucción no siempre se puede aplicar a toda obra.

La identificación y el análisis de las anacronías narrativas (o las diferentes formas de

³²⁴ Goicoechea, Redondo: *Manual de análisis de literatura narrativa. La polifonía textual*. Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, S. A, 1995, p.29.

discordancia entre el orden de la historia y el del relato) postulan implícitamente la existencia de una suerte de grado cero que sería un estado de perfecta casualidad temporal entre relato e historia.

Toda anacronía constituye con relación al relato dentro del cual se inserta -o sobre el cual se implanta- un relato temporalmente secundario, subordinado al primero dentro de una dinámica de la sintaxis narrativa.³²⁵

Una anacronía puede referirse al pasado o al futuro, más o menos lejano del momento “presente”, es decir apreciado como tal en función del momento de la historia cuando el relato se ha interrumpido para cederle el paso.

Genette llama *portée* de la anacronía esta distancia temporal y *amplitude* su duración más o menos larga.³²⁶

Las anacronías narrativas pueden darse como fruto de recuerdos, seleccionados voluntariamente o de forma circunstancial.

Las incidencias anacrónicas en una narración suelen ser auspiciadas por un relato en primera persona por el carácter retrospectivo declarado y asumido que autoriza el narrador a aludir a circunstancia de su vida en el pasado o en el futuro en función de su situación presente.

Así la conciencia del narrador se ve inmersa en una serie de conexiones telescópicas en las que la ubicuidad espacial y temporal produce una tensión omnitemporal. *En busca del tiempo perdido* de Proust es un ejemplo paradigmático al respecto.

Las nociones de retrospección o anticipación incluídas dentro de las categorías narrativas de analepsis o de prolepsis, suponen una conciencia temporal claramente identificada a la vez que establecen unas relaciones sin ambigüedad entre los tres elementos temporales: el presente, el pasado y el futuro.

Contra el reemplazo de lo antiguo, los historiadores mantienen, a pesar de todas las críticas, unas relaciones estrechas entre causalidad, cronología, periodización y consonancia crónica en el sentido que el pensamiento, el discurso social, las producciones simbólicas de la literatura y del arte son hijas de su tiempo por lo tanto, lo proscrito en una concepción científica de la historia, es el anacronismo. El matiz, -en

³²⁵ “Toute anachronie constitue par rapport au récit dans lequel elle s'insère- sur lequel elle se greffe- un récit temporellement second, subordonné au premier dans cette sorte de syntaxe narrative.” (Gérard Genette: *Figures III, op.cit.*, p.82).

³²⁶ *Ibid.*, p.89.

nuestra opinión, más teleológico que axiológico- establece una diferencia entre anacronía y anacronismo según Jacques Rancière de la siguiente manera:

Il n'y a pas d'anachronisme, mais des modes de connexion que nous pouvons appeler positivement des anachronies: des événements, des notions, des significations qui prennent le temps à rebours, qui font circuler du sens d'une manière qui échappe à toute contemporanéité, à toute identité du temps avec "lui-même". Une anachronie, c'est un mot, un événement, une séquence signifiante sortis de "leur" temps, doués du même coup de la capacité de définir des aiguillages temporels inédits, d'assurer le saut ou la connexion d'une ligne de temporalité à une autre. Et c'est par ces aiguillages, ces sauts et ces connexions qu'existe un pouvoir de "faire" l'histoire...³²⁷

Para Rancière en Historia, no hay anacronismos, entendido como el hecho de introducir o de sacar de forma errónea un hecho o un personaje fuera de su tiempo o de su época induciendo así un error cronológico que ofrece la implacable sensación de *décalage* espacio-temporal.

Rancière prefiere recurrir a la palabra "anacronía"³²⁸, término más positivo que se refiere a eventos, nociones, signos que *recorren el tiempo atrás* de tal forma que escapa/e-n a toda contemporaneidad, a toda identificación con el tiempo presente.

Una anacronía sería pues un vocablo, un evento, una secuencia significativa sacado/a de "su tiempo", dotado de una capacidad de definir orientaciones temporales inéditas, de asegurar el salto o la conexión de una línea de temporalidad a otra. Por estas orientaciones, conexiones y por estos saltos existe un poder de "hacer" la historia. Reservamos por lo tanto el término general de anacronía para designar todas las formas

³²⁷ De Jacques Rancière, "le concept d'anachronisme et la vérité de l'historien", *L'Inactuel*, número 6, 1996, p.67-68, citado por http://www.fabula.org/atelier.php?Anachronisme_et_anachronie y por Robin, Régine: *La mémoire saturée*, op.cit., Paris, Stock, 2003, p.53.

³²⁸ http://www.fabula.org/atelier.php?Anachronisme_et_anachronie: "Le terme apparaît chez Léon Daudet, au sens d'«inadaptation d'une personne à une époque» (sens proche du sens 4 d'«anachronisme», «état de décalage»): «Il [Baudelaire] fut le type du transplanté dans le temps, que tout blesse, que tout exaspère et qui cherche, dans l'exotique, ou dans l'anormal, un remède à sa dyschronie, ou, si vous préférez, à son anachronie.»; (L. Daudet, *Le Stupide dix-neuvième siècle*, 1922, p. 135; Cf. <http://www.cnrtl.fr/definition/anachronie>: "La création de ce néologisme dans lequel le suffixe -isme est remplacé par le suffixe -ie, qui sert à former des dérivés désignant notamment un état pathologique (*folie*, *idiotie*, *maladie*) et, plus généralement, une qualité morale ou un comportement (*bonhomie*, *félonie*, *modestie*), permet d'indiquer l'état de ce qui est anachronique; on est dans le domaine de la psychologie." (consultado el 30/01/2012)

de discordancia entre ambos órdenes temporales.

En las literaturas heterogéneas, híbridas o migrantes, los recursos anacrónicos encuentran su camino “natural” para dar cuenta de una identidad dislocada que parte de una historia fragmentada y discontinua. Una dislocación acarreada por la sombra de un pasado que nunca fue vivido pero cuyo entramado influye en el presente del narrador influyendo así su futuro. Por eso, la particularidad del texto migrante estriba en la evidente multiplicación de instancias memoriales y en la transversalidad subyacente de enfoques espaciotemporales generalmente analépticos.

2.1.1. Analepsis.³²⁹

Si la figura inversa, la prolepsis³³⁰ se define como toda maniobra narrativa que consiste en contar o evocar por anticipación un acontecimiento ulterior, la analepsis se define como toda evocación o alusión a un acontecimiento anterior al punto de la historia donde se sitúa uno. Dichas digresiones retrospectivas se han de entender dentro de una dinámica ficcional y desde un razonamiento novelesco.

Distinguiremos dos tipos de analepsis, una interna, homodiegética (o autodiegética) denominada también analepsis repetitivas o reiterativas o recuerdos. Tampoco podremos escapar a la redundancia, ya que el relato vuelve de forma explícita, sobre sucesos, hechos, acontecimientos ya enunciados con anterioridad.

Las prolepsis externas o heterodiegéticas serán todas aquellas alusiones y referencias extratextuales históricas introducidas en la ficción.

Como las prolepsis reiterativas, las analepsis del mismo modo, nos remiten a la pregunta de la frecuencia narrativa.

Por razones evidentes, las prolepsis repetitivas no son meras digresiones ni breves alusiones narrativas, pues el motivo de la repetición desempeña una función de frecuencia narrativa cuya valoración se apreciará en función de su aspecto singulativo o iterativo.

Sabemos que un acontecimiento no es únicamente capaz de producirse una vez, también

³²⁹ En este capítulo nos enfocaremos únicamente en la analepsis y dejaremos su figura inversa, la prolepsis temporal o anticipación para futuros trabajos.

³³⁰ La *elipse*, o salto hacia delante sin vuelta atrás, no es evidentemente una anacronía, pero una simple aceleración del relato: afecta el *tiempo* pero no los aspectos del *orden*.

puede reproducirse varias veces y repetirse por efecto estilístico y licencia intencional del autor. Por eso valoraremos en las novelas de Miano y García los efectos silépticos que ofrece la reiteración analéptica.

Sabiendo que las analepsis (y prolepsis) son subcategorías de las anacronías por retrospección (o anticipación), acogiéndonos a la crítica de Genette, nos proponemos llamar silepsis temporales, las agrupaciones anacrónicas reunidas por “parentesco” espacial o geográfica. En cuanto a las silepsis temáticas las incorporamos en las reiteraciones históricas, justificadas por relaciones de analogía.

Llegado a este nivel de análisis, la cronotopia bakhtiniana nos viene a corroborar la correlación inherente del espacio con el tiempo, destacando así la indisolubilidad de ambos elementos.

El cronotopo literario fusiona pues los índices espaciales con sus coordinados temporales en un conjunto inteligible concreto.

Esta intersección de series y esta fusión de índices determinan la unidad artística de una obra literaria puesto que la lógica de un procedimiento anacrónico sólo se entiende dentro de esta dinámica estilística. Fuera del universo literario, un contexto anacrónico sería no solamente inviable pero además incongruente e imposible de encajar. En el arte y en la literatura, todas las definiciones espacio-temporales son inseparables unas de otras y encierran por ello un valor emocional y un efecto estilístico contextual.

Los cronotopos para el narrador se presentan como los centros organizadores de los principales acontecimientos contenidos en la novela y cuyos nudos se enlazan y se desenlazan para generar la trama.

Así, dentro de los límites de una sola obra y ceñiéndonos a la bibliografía de un autor, observamos cantidad de cronotopos que interfieren – entroncados, yuxtapuestos u opuestos- dentro de dicha obra o dentro de la producción del mismo autor.

El carácter general de estas interrelaciones aparece dentro de una actitud dialógica/dialogante (en el sentido amplio del término). Este diálogo establece contactos entre el mundo del autor y la visión que de ella tiene, y de esta visión los efectos que suscitan entre los lectores. Ambas visiones producen a su vez otros mundos cronotópicos posibles totalmente extratextuales e inagotables.

Un texto ocupa un lugar preciso en el espacio por que es localizable y está localizado aunque su creación se desarrolla en otro tiempo dado. Autores y lectores pueden situarse (y así ocurre con frecuencia) dentro de tiempos y espacios diferentes, separados a veces

por siglos y distancias infranqueables.

Sin embargo, a pesar de estos impedimentos diacrónicos, el universo narrativo posibilita esta anacronía al romper la situación de discordancia temporal mediante el texto, mundo *de papel*³³¹ que tiene la capacidad de unir mundos separados por tiempos insuperables.

Este mundo de papel es el verdadero creador del texto. Pero, el autor, es decir la persona de carne y hueso que firma la obra vive inmerso dentro de una sociedad. En el proceso creativo, dicho autor ya dispone del privilegio de trabajar con un material *déjà-là*, un material que brota a su alrededor y del que puede inspirarse para su actividad porque, obviamente, el autor no es un *ser de papel* como los personajes de sus narradores. Tiene la capacidad de vivir fuera y dentro de su obra, *fuera* de cronotopos representados como cualquier persona que lleva su existencia biográfica aunque nuestro vínculo con él sea nuestro conocimiento de él como creador de la misma obra.

El autor-creador se mueve libremente dentro de su época. Por eso puede empezar su relato por el momento que mejor le sienta, en función de los acontecimientos que pretende representar, sin destruir por ello el curso objetivo del tiempo reelaborado. Ahí es donde se revela con claridad la diferencia entre el tiempo que representa el autor y el cómo está representado dicho tiempo por él y desde la perspectiva deseada.

La complejidad de este tiempo y del mundo que lo rodea está, indudablemente, sesgada por su visión de los acontecimientos y la necesaria reelaboración para suscitar los efectos buscados entre los lectores. Por eso, parece imprescindible analizar el contexto de producción de una obra – que pasa por una relación de datos previos sobre el autor y los elementos representados- para apreciar mejor el contenido, las intenciones y el contexto de elaboración de la obra.

La relación del autor con las manifestaciones sociales a su alrededor también encierran un carácter dialógico, imprescindible para entender los cronotopos combinados dentro de una novela o de una bibliografía. Estas relaciones dialógicas entran en una esfera *semántica* especial, puesto que salen de zonas de estudio consagrado a los solos cronotopos.

Como se ha dicho, el autor-creador, a la vez que se encuentra fuera de cronotopos del mundo que representa, también está inmerso en él aunque suele ofrecer la imagen de su

³³¹ Alicia Redondo Goicoechea en su *Manual...* declara: “[...] un personaje es un ser de papel y no una persona [...]” (Alicia Redondo Goicoechea: *Manual...*, *op.cit.*, p.31).

mundo desde el punto de vista de un personaje o de varios que participan al acontecimiento aludido, como narrador o como autor de sustitución. Pero, al recurrir a este intermediario, despista al lector porque así la narración y la visión expuesta no parecen venir directamente de él, del autor como tal en un discurso directo.

Sin embargo, merece puntualizarse la necesaria distinción entre autor de carne y hueso, el narrador y todas las distintas facetas que encierra - omnisciente, autodiegético (u homodiegético), extradiegético, etc-.

Después de estas aclaraciones, vamos a ver ahora cómo se establecen las relaciones anacrónicas en nuestras escritoras.

2.1.1.1. Inventario histórico y perspectiva teórica liminar.

*J'habite une blessure sacrée,
j'habite des ancêtres imaginaires
j'habite un couloir obscur
j'habite un long silence
j'habite une soif irrémédiable
j'habite un voyage de mille ans
j'habite une guerre de trois cents ans
j'habite un culte désaffecté
entre bulbe et caïeu j'habite l'espace inexploité
j'habite du basalte non une coulée*³³²

Nos ha parecido oportuno incluir este análisis preliminar –relativamente extenso- con el objetivo de ofrecer una aproximación al tratamiento histórico y al uso de la memoria

³³² Césaire, Aimé: *Nègre je suis, nègre je resterai* (Entretiens avec Françoise Vergès). Paris, Albin Michel, 2010, p.48. Una idea similar está detallada en un ensayo de Rama Yade: «Sommes-nous des esclaves imaginaires? Il est évident que les Noirs d'aujourd'hui, même d'outre-mer ne sont plus les esclaves d'hier. Mais l'on s'interroge si avec l'esclavage, ces derniers auraient-ils endossé abusivement un combat qui n'est pas le leur, mais qui aurait dû être celui de leurs ancêtres? Sont-ils donc de ce fait des esclaves imaginaires? Serait-ce faire offense aux vraies victimes que d'usurper leurs souffrances réelles au nom d'une souffrance imaginée? [...] Sans doute parce que les retombées négatives de cette histoire ont eu un impact sur moi. Je suis le produit d'un continent survivant mais dévasté. On ne sait pas dans quelles proportions imputer la part des difficultés actuelles de l'Afrique à l'esclavage. Mais il est indéniable que quatre siècles de soumission ne peuvent ne pas avoir joué un rôle dans la situation présente, à l'origine des flux migratoires contemporains hors de l'Afrique.» (Rama Yade: *Noirs de France*. Paris, Calmann-Lévy, 2007, pp.153-154).

como elementos reiterativos en la obra de las dos escritoras. A través de referentes extratextuales espaciotemporalmente incongruentes pero que sí encuentran una lógica y un significado dentro de la reorientación anecdótica, de la reapropiación poética y de la reelaboración estilística, se puede apreciar el uso y abuso de la tensión y de la intención anacrónica.

Historia y memoria, la gran pro/con/-fusión.

La mémoire [...] ne cherche à sauver le passé que pour servir au présent et à l'avenir. Faisons en sorte que la mémoire collective serve à la libération et non à l'asservissement des hommes.³³³

Comprender el pasado es escapar a su condena y curarse de la obsesión que engarza. Cuando las conmemoraciones maniáticas y el frenesí de liturgias históricas invaden el escenario público, mediático y político, la historia deja de ser materia privilegiada del historiador -el cual, a pesar de ser ciudadano y hombre de su época, no ha de ser otro agitador de la memoria³³⁴- y transita por la singularidad innegable del partidismo y la sigilosa instrumentalización.

La vigencia del pasado – conservado, transmitido, conmemorado, silenciado u odiado- no libra a ninguna sociedad. Deber de memoria, trabajo de memoria, abusos de la memoria (explotada, instrumentalizada, violada, profanada, trasplantada, inventada o profetizada desesperadamente por aquellos que ya no disponen de elementos tangibles para cotejar la versión legitimada), todos los recursos sirven para conformar los mecanismos que cada grupo o sociedad determina como símbolo de la memoria colectiva. Dentro de ese barrullo tenemos que discernir la memoria justa de la justificada, la memoria legítima de la legitimada, la memoria real de la ideal, la memoria oficial de la oficializada. Mientras para algunos el pasado apenas se nombra, otros lo exaltan, avivándolo desde las conmemoraciones *tout azimuth* al inventario permanente del Patrimonio, pasando por

³³³ Jacques Le Goff: *Histoire et mémoire*. Paris, Gallimard (collection folio histoire), 1988 (pour la présente édition), p.177.

³³⁴ “Face à cette agitation, echo lointain des fractures du passé, je crois en effet que les historiens doivent se garder, autant que faire se peut, de jouer les agitateurs de la mémoire, ne serait-ce que pour rappeler que l'histoire et la mémoire ne se confondent pas.” (Henry Rousso: *La hantise du passé*. Paris, Les éditions Textuel (collection “conversations pour demain), 1998, p.13).

todas las formas de museificación posibles.

En general, los momentos históricos que, por un lado, ensalzan la hazaña conquistadora de unos, por otro lado reflejan señales de fracaso rotundo y de humillación.

¿Cómo abolir, en efecto, ese pasado fulgurante heredado que acosa nuestra memoria? La memoria, esa irremisible maldición del hombre, por intangible e invisible a la vez.³³⁵

Negacionistas, revisionistas, colaboracionistas, víctimas de ayer, cómplices de entonces, verdugos de tiempos remotos o cercanos, indagadores compulsivos declarados, cada uno persigue un objetivo que se puede establecer de forma binaria: hacer más justa la memoria para unos o justificar y legitimarla para algunos.

Cómo desarrollar nuevas formas de memorización fuera de la salmodia habitual y así abogar por una estética y una ética de la responsabilidad y de la responsabilización sin caer en la trampa de los abusos de memoria prevaleciente entre deber y trabajo de memoria; entre el cruce de tiempos y los *décalages* generados, verdaderos fantasmas extraños de ascendencia freudiana que vuelven a la superficie, máscaras de épocas insumergibles o simples imágenes persistentes.

Quizás sea una constante de cada época. El mundo contemporáneo está particularmente marcado por una increíble fascinación por el pasado. Esta tendencia desorbitada conduce a una confusión sustancial entre memoria e historia puesto, que por definición, ambos conceptos son anacrónicos también.³³⁶ Incluso, cuando se habla de memoria

³³⁵ En *Los recuerdos del porvenir*, Elena Garro declara: “La memoria es la maldición del hombre. La memoria es invisible.” (Elena Garro: *Los recuerdos del porvenir*. México, D.F., ed. Joaquín Mortiz, 1999, p.80).

³³⁶ “Si la mémoire est une trace sensible et affective du passé, donc une vérité d’abord du présent ou au présent, et si l’histoire savante prétend restituer la vérité du passé, il n’en demeure pas moins que mémoire et histoire sont également anachroniques par définition: elles sont situées hors du temps dont elles sont supposées rendre compte. Le souvenir, individuel ou collectif, et la représentation savante de l’histoire s’expriment dans un contexte autre que celui du passé, c’est presque un truisme. Les récits qu’ils proposent s’adressent tous deux à leurs contemporains, dans un langage et un système de représentations qui sont ceux du présent, et non ceux du passé, même si peuvent exister en la matière des continuités plus ou moins fortes. La mémoire comme l’histoire sont également deux manières de jeter un pont entre le passé, le présent et donc le futur. L’intérêt que nous portons à l’histoire, indépendamment de notre faculté à nous souvenir, signifie qu’il existe bel et bien un désir de conserver un lien avec un passé lointain, y compris celui qui a pu totalement disparaître de la mémoire collective. La démarche historique elle-même est une remise en mémoire, une anamnèse.

Enfin, l’histoire savante, notamment l’écriture de l’histoire nationale, n’est pas une démarche vierge de toute fonction sociale ou identitaire. Elle charrie elle aussi de l’idéologie, donc de l’affect, même si, dans le siècle écoulé, elle a conquis le statut d’une science sociale, et n’accepte plus de se voir cantonnée à l’édification du bon citoyen. De fait, mémoire collective et mémoire historique se recourent.” (Henry Rousso: *La hantise...*, *op.cit.*, p.24).

histórica, se ven reunidos los dos registros; asimismo, cuando uno recurre al término memoria resulta difícil discernir por una parte si el sujeto se refiere a una memoria individual o colectiva y, por otra parte, si se refiere a la memoria o a la historia.

Al respecto, diremos que la memoria se parece a un fenómeno de representación y de reconstrucción mental que convoca, selecciona y actualiza el pasado a través de determinadas imágenes, palabras, huellas articuladas por recuerdos y olvidos esencialmente. En cambio, la historia se propone apreciar la distancia que nos separa del pasado con el fin de subrayar los cambios ocurridos. La historia, aquí se refiere a una reconstrucción del pasado, se interesa por los individuos y por los hechos sociales que pueden haber desaparecido incluso totalmente de la memoria colectiva aunque sobrevivan huellas y vestigios que el historiador tiene que localizar e interpretar. La historia “de los historiadores” obedece a un protocolo, a unos procedimientos, a unas pruebas “tangibles” y eventualmente refutables por la visión sesgada que ofrece su parcialidad acerca de la realidad histórica ya que obedece, a su vez, a una lógica interna cuestionable y elaborada desde una perspectiva excluyente *sui generis*.

Las grandes cronosofías³³⁷ que rigen la historia de los historiadores son, en parte, las principales causantes de la especulación del tiempo ya que autolimitan de forma drástica el tiempo histórico.

Quizá la noción de acontecimiento (*évènement*), posiblemente menos especulativa, sea la menos ambigua y la más propicia. Primero, porque se puede apreciar que la operación historiográfica procede de alguna manera de una elaboración implícita del material por una doble reducción, la de la experiencia viva de la memoria y la especulación de la cronología. Por otra parte, porque el estructuralismo que ha fascinado tanto a varias generaciones de historiadores también procede de una teoría especulativa al situarse dentro del prolongamiento de grandes cronosofías teológicas y filosóficas.

A su vez, la memoria, al inscribirse dentro del registro de una identidad proclamada, de un afecto declamado, de un partido exclamado tiende a reconstruir un pasado idealizado (o aborrecido) llegando incluso a comprimir, a dilatar el tiempo o a ignorar toda forma de cronología racional. Por eso, la memoria no siempre obedece a un procedimiento

³³⁷ Por cronosofías, el historiador franco-polaco Pomian designa las grandes periodizaciones de la historia y sus intentos de encajar con la cronología repartida en “épocas” o en “siglos”.

riguroso de conocimientos y saca, a veces, sus conclusiones de frustraciones existenciales incontrolables.

Cómo revisitar un hecho, un acontecimiento transcurrido en un pasado que ya no se puede reproducir con los mismos personajes y de la misma manera, o cuando sólo quedan “testigos de tercera, cuarta o quinta generación”, por no decir ninguno. La reconstrucción del pasado se propone incluso partir del imaginario o de lo que Édouard Glissant denomina una *vision prophétique du passé*³³⁸:

Le passé ne doit pas seulement être recomposé de manière objective (ou même de manière subjective) par l'historien, il doit être aussi rêvé de manière prophétique, pour les gens, les communautés et les cultures dont le passé, justement a été occulté. [...] Autrement dit, il y a des phénomènes occultés dans les cultures humaines qui peuvent entraîner des variantes de fond qui échappent parfois à l'analyse.³³⁹

Imaginar el pasado de una forma “profética” implica reescribirlo desde la perspectiva de la nueva novela histórica donde la distancia épica está abolida y donde la deconstrucción de los mitos fundadores propicia una actitud dialogante entre pasado y presente.

“L'écrivain serait-il alors créateur de l'histoire?”³⁴⁰, pregunta la escritora marfileña Tanella Boni a su compatriota y escritor Ahmadou Kourouma, quien a su vez declara:

À partir d'un certain moment, le personnage devient une réalité historique.³⁴¹

Es obvio que el novelista, con licencia reconocida, disfruta de una gran libertad para

³³⁸ Édouard Glissant: *Introduction...*, op.cit., p.86.

³³⁹ “En l’absence de mémoire nationale sur le sujet, chaque Africain, chaque Antillais, se souviendra de ce film comme d’un tournant fondateur qui initiera une mémoire personnelle sur le sujet, mémoire personnelle faite de lectures, de films, de questions sans réponses, de malaises sur ce qui pouvait justifier la dispersion, par la force, d’une population aux quatre coins du monde.» (Rama Yade: *Noirs de France*, op.cit., p.133).

³⁴⁰ «Les “contre-dires” de l'Histoire. Entretien inédit avec Tanella Boni», (le 31 mai 1991), en *Notre librairie (revue des littératures du Sud)*, Cahier..., op.cit., p.223.

³⁴¹ *Ibid.*, p.223.

ficcionalizar y dar la palabra al personaje que le conviene. Puede escribir en primera persona, en tercera o en la persona que mejor se ajusta a su narración, mientras que el historiador debe ceñirse a la impersonalidad y a la neutralidad de la tercera persona.

El narrador de hecho, puede dar la palabra tanto a los vencedores como a los vencidos o marginados para que estos ofrezcan otra versión posible de los hechos históricos, mientras que el historiador está condicionado a elaborar su trabajo por fuentes documentales diversas (impresas, orales, vivas o gráficas).

La libertad de fabulación del novelista le permite pasar de lo espectacular a lo íntimo, hurgar en el interior de las figuras históricas en un ejercicio de imaginación aunque el texto ficticio pueda ofrecer una rebuscada documentación histórica o arqueológica. Pero ésta, debido a la plena fantasía reconocida del novelista, puede manipularla en función de la configuración de la novela como obra de arte sin ninguna forma de proceso.

Habitualmente, la obsesión por el pasado no se manifiesta simplemente por un interés creciente por la historia “de los historiadores” o por un apego a la tradición (en el sentido “clásico”): la redefinición de los contornos del espacio público suele ser uno de los desencadenantes. La cuestión de las minorías (sexuales, étnicas, religiosas, etc. a nivel local, regional o nacional) y la formación de nuevas representaciones sociales antiguamente marginadas reavivan un pasado que se daba por asentado por el discurso “oficializado”.

La invasión del escenario público por los excluidos de la Historia se suele manifestar casi siempre por una acción política específica, vista como singular y distinta de la historia oficial y dominante. De esta manera, el *último ratio*, por ser el más asequible suele ser el recurso a la memoria, es decir, a la tradición viva, y ya no la cuestionada versión oficial, motivo principal de discrepancia.

El recurso a la memoria consiste pues en reconstruir un pasado más legítimo para los actores para rectificar las incongruencias de la versión oficial. De ahí el empeño en escribir su propia versión³⁴², fuera de los circuitos habituales generalmente controlados por el discurso dominante.

³⁴² Un dicho africano dice: *Tant que les lions n'auront pas leurs propres historiens, les histoires de chasse continueront de glorifier le chasseur*. (Mientras los leones no tengan sus propios historiadores, las historias de caza seguirán glorificando al cazador). A lo largo del trabajo, por africano, se aludirá a cualquier dato que, por ser de tradición oral, no nos haya permitido ubicar su procedencia geográfica o

La singularidad histórica de las minorías ha dado paso a una singularidad memorial, lo cual explica en buena medida el incesante repaso del pasado por todos los medios posibles. Un repaso compulsivo del pasado motivado por la ceguera negacionista sobre algunos episodios silenciados y determinantes de la historia. La memoria inconsolable suele ser “proporcional” al traumatismo vivido o infligido tanto que, de la memoria como necesidad ética al deber de memoria tal como está practicado actualmente, se ha creado un abismo.

La agitación de la memoria suele ser, por lo tanto, el eco lejano de fracturas de un pasado sin curar ya que el trabajo de memoria llevado a cabo sin un esfuerzo de selección resulta contraproducente y no permite la desactivación del elemento detonador. Tanto el olvido total como el recuerdo constante son las caras de la misma moneda, mortífera y masoquista, que nos impiden superar los acontecimientos padecidos.

En su origen, la obligación del “deber de memoria” estaba inscrita dentro de la continuidad misma del acontecimiento. Era un guiño a los sobrevivientes o víctimas de una tragedia para luchar contra el olvido. Hoy, el deber de memoria se ha convertido en una arma que las nuevas generaciones -que no han vivido, en general, el pasado cuestionado- intiman de forma perentoria a sus contemporáneos de reabrir, a veces olvidando que, entre ellos, algunos han vivido realmente la tragedia.

Ahora, cómo distinguir la memoria individual de la colectiva sabiendo que puede haber tantas memorias individuales como personas en torno a un mismo acontecimiento histórico aunque estas personas se incluyan dentro de un mismo “colectivo”.

Tanto los procedimientos psicoanalíticos como los históricos³⁴³ demuestran que – transpuestos a nivel colectivo, conceptos que en principio se aplican a nivel individual para analizar determinados traumatismos- conducen a conclusiones análogas a los estudios individuales.

étnica. Por africano también calificaremos a realidades de interés general que se pueden apreciar en varios países subsaharianos.

³⁴³ Los ensayos de Paul Ricoeur, Henry Rousso y de Frantz Fanon entre otros lo demuestran en sus análisis (véase la bibliografía general incluida).

Un luto o una herida sintomática que trasciende lo individual por afectar a un colectivo no pueden encontrar soluciones a nivel individual exclusivamente. Por eso, un traumatismo colectivo también ha de encontrar soluciones colectivas aparte de las específicas atenciones individuales. Un genocidio padecido por un grupo, la explotación o ninguneación de un colectivo también necesita un apoyo colectivo aparte de las víctimas “directas” de los mismos. Si bien hay posibilidad de identificar a víctimas “directas” a nivel individual, el colectivo puede ser una víctima “colateral”.³⁴⁴ Nadie, que sepamos, ha conseguido demostrar científicamente un “inconsciente colectivo”. En cambio, hablar de la memoria, es aludir -sistemáticamente- al inconsciente, y éste resalta no solamente el registro individual sino también el social y el colectivo.

Como individuo, transitan por nosotros determinados discursos e imágenes de un pasado. Estas reminiscencias conforman en buena parte nuestro presente, tanto a nivel personal como colectivo, a través de una serie de valores y de elementos con los que nos identificamos y a partir de los cuales nos identifican a nosotros *volens nolens*. Dichos elementos suelen ir agrupados por filiación social, étnica, religiosa, nacional o continental, etc. Por eso, la memoria individual como la colectiva tiene la peculiaridad de ser una señal de identidad. Ambas permiten inscribirse dentro de un linaje, de una tradición o de un sistema de valores y de experiencias que –a pesar de haber sido vividos por terceros y transcurridos por un tiempo lejano- nos confiere una profundidad. A partir de este momento, la relación estrecha entre memoria individual y memoria colectiva parece irrefutable.

Halbwachs expone una esclarecedora aportación acerca de la ambivalencia que existe en torno a la memoria colectiva y su estrecha relación con la individual de la manera siguiente:

Au reste si la mémoire collective tire sa force et sa durée de ce qu'elle a pour support un ensemble d'hommes, ce sont cependant des individus qui se souviennent, en tant que membres du groupe. De cette masse de souvenir communs, et qui s'appuient l'un sur l'autre, ce ne sont pas les mêmes qui apparaîtront avec le plus d'intensité à chacun d'eux. Nous dirions volontiers que chaque mémoire individuelle est un point de vue sur la mémoire collective, que

³⁴⁴ Víctima “colateral” difiere, a nuestro entender, del culto de la victimización.

ce point de vue change suivant la place que j'y occupe, et que cette place elle-même change suivant les relations que j'entretiens avec d'autres milieux. Il n'est donc pas étonnant que, de l'instrument commun, tous ne tirent pas le même parti. Cependant lorsqu'on essaie d'expliquer cette diversité, on en revient toujours à une combinaison d'influences qui, toutes, sont de nature sociale.³⁴⁵

Maurice Halbwachs distingue la “memoria histórica” de la memoria colectiva³⁴⁶, la diferencia radica en la misma distinción imprescindible entre la historia y la memoria aunque la expresión memoria histórica recoja el nexo o jerarquía posible entre memoria e historia como se ha dicho antes.

¿Y qué es del olvido?

Memoria y olvido.

La memoria que nos invade hoy, bien puede ser otra figura del olvido por la saturación que inflige. Saturación por cúmulo de hechos entrecomillados, latentes y no resueltos. Saturación por relación histórica con un pasado real e imaginario. Saturación por una oscilación entre una memoria que se niega a hacer el luto y una memoria trasplantada o prótesis que piensa subsanar el dolor latente.

La conquista de tierras por la colonización y el imperialismo -su forma más sutil- pasa por el control de la información y de la comunicación. El poder dominante, al ejercer y sistematizar su control sobre la memoria de pueblos subordinados, intenta controlar hasta los rincones más secretos. Estos intentos a veces han fracasado, aunque otras veces las huellas del pasado han sido eliminadas con éxito.

Los ejemplos de un control infructuoso sobre la memoria a través del olvido son innumerables y muy conocidos. Las diferentes formas del olvido pueden ir desde la

³⁴⁵ Halbwachs, Maurice: *La mémoire collective*. Paris, Albin Michel, 1997 (1950, PUF), pp.94-95.

³⁴⁶ Véase el capítulo 3, «Mémoire collective et mémoire historique», *ibid.*, pp.97-142.

destrucción de lugares al borramiento de huellas. Demoler, borrar y/o sustituir³⁴⁷ son algunos mecanismos operados para que el olvido sea efectivo.

La demolición puede ir de las destrucciones puras y simples debidas a algún fenómeno natural o provocado (inundaciones, terremotos, contiendas, bombardeos, etc.) a una destrucción orientada. El pasado se puede borrar por los silencios y los tabús que mantiene una sociedad sobre determinados temas.³⁴⁸ Pero el verdadero olvido no es el vacío, el hecho de poner inmediatamente otra cosa en un lugar simbólico convoca el olvido.

Las huellas de lo que existía están o bien borradas o bien maquilladas y transformadas, las mentiras e invenciones brotan en el lugar de la verdad, se prohíbe buscar y difundir la verdad por varios mecanismos. Se destierran a cadáveres en los campos de concentración para quemarlos y dispersar luego las cenizas. Se “fotoshopean” unas fotografías, posibles pruebas irrefutables para descartar pruebas fehacientes e incómodas. Se recortan las páginas indeseables de la Historia. Sin embargo, cuanto más control pretenden los grupos dominantes, más ahínco ponen los demás en derrocar esta postura tendenciosa.³⁴⁹

En su aserción legítima, el recurso al pasado es particularmente vivo cuando las filiaciones están amenazadas por una parte o como tapadera para desviarse de las preocupaciones presentes. Luchar por sufrimientos padecidos por otros enceguece y “ocupa” nuestro compromiso para responder de temas presentes. Conmemorar víctimas del pasado resulta “gratificante” mientras que ocuparse por las de hoy incomoda. Esta exoneración de la preocupación por el presente puede ir incluso por caminos sinuosos,

³⁴⁷ Régine Robin: “*La couleur de l’oubli*”, *La mémoire ...*, op. cit., pp.78-107.

³⁴⁸ “J’ai choisi l’oubli, j’ai mis en place, sans trop de complaisance pour ma propre identité, fondée essentiellement sur l’horreur – et sans doute le courage – de l’expérience du camp, tous les stratagèmes, la stratégie de l’amnésie volontaire, cruellement systématique. Je suis devenu un autre, pour pouvoir rester moi-même.” (Jorge Semprun: *L’Écriture ou la vie*. Paris, Gallimard, 1994, p.236.

³⁴⁹ «Il importe de *ressasser* le passé puisque nous tenons à être maîtres de notre destin, à maîtriser le présent et à construire l’avenir, puisque les signes avant-coureurs d’une recolonisation de l’Afrique sont manifestes dans nos rapports actuels avec l’Europe. [...] Le passé est à *ressasser*, car l’homme n’est pas une goutte d’eau tombée du ciel; il faut protéger la racine pour que les fleurs soient belles, les fruits abondants. L’histoire de France, elle est *ressassée* tous les jours, dans les discours politiques, dans les médias, dans les écoles, dans les productions cinématographiques, dans les oeuvres écrites, même quand elles sont d’imagination. Elle constitue, à tort ou à raison, l’orgueil des élites françaises; elle seule fonde, chez elles, cette arrogance que rien ne justifie de nos jours, arrogance qui surprend et dérange toujours l’interlocuteur ou le partenaire. [...] Il faut *ressasser* le passé pour sauver notre dignité.» (*L’Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar*. Sous la direction de Makhily Gassama. Paris, ed. Philippe Rey, 2008, pp.15-17).

al justificar algunos actos presentes poco relucientes en nombre de sufrimientos padecidos por “nuestro” colectivo en el pasado. Así, sus defensores se aseguran ciertos privilegios inagotables dentro de la sociedad. Ser miembro de un colectivo antiguamente discriminado parece otorgar el derecho de protestar y de reclamar, en resumidas cuentas, de instrumentalizar el “privilegio” al acogerse al “estatuto” de víctima y almacenar así un “crédito inagotable” de “acreedor”. Puesto que la sociedad reconoce que los grupos, no solamente los individuos, tienen derechos, por qué no aprovecharlos, así cuanto más grande haya sido la ofensa en el pasado, más grandes serán los derechos en el presente. En lugar de tener que luchar para obtener un privilegio, uno lo recibe de hecho por su sola filiación al grupo antiguamente desfavorecido. De ahí la “morbosa” competencia al culto por la victimización de algunos. El culto de la memoria no sirve siempre para hacer justicia ya que como se puede ver no beneficia a la propia memoria.³⁵⁰

Paul Ricoeur distingue tres aspectos que provocan los abusos que suele sufrir la memoria como facultad psíquica. Por una parte, *la mémoire empêchée*, inspirada directamente del psicoanálisis por ser la fase traumática y patológica de la memoria. Aquí es donde se incluye la memoria herida, ofendida e inconsolable, dolida y traumática y por lo tanto patológica. Por otra parte, Ricoeur señala *la mémoire manipulée*, instrumento y bastión de recuperaciones ideológicas. Por último, *la mémoire abusivement commandée ou obligée*³⁵¹, donde Ricoeur se refiere a la gestión del *devoir de mémoire*, es decir, a la memoria en su fase ético-política. El ensayista invita a no confundir este último aspecto con el precedente ya que la frontera suele ser difícil de discernir. (Y creo realmente que sólo se puede dar esta distinción en sociedades monolíticas y no en las heterogéneas como lo vamos a analizar ahora con las sociedades postcoloniales subsaharianas y las minorías negras en Francia).

³⁵⁰ Véase, Tzvetan Todorov: “Le culte de la mémoire”. *Les abus de la mémoire*. Paris, Arléa, 2008, pp.51-61.

³⁵¹ Paul Ricoeur: *La mémoire...*, *op.cit.*, p.82.

Toutes les sociétés coloniales connaissent cette forme particulière d'expression: quand un individu "délire" sur sa situation ou sur celle de ses voisins, enclenchant parfois (comme par contamination) des échanges hors logique dont la crépitation éblouit.

Combien dénombrons-nous de ces errants, qui aux carrefours moulinent ainsi le tragique de nos déracinements. Leurs bras taillent l'air, leurs cris plantent dans le chaud du temps. Ils sont saouls de leur propre vitesse.

Nous faisons semblant de les ignorer: nous ne savons pas que nous parlons le même langage qu'eux: le même impossible lancinement d'une production vraie.³⁵²

2.1.1.1.1. Neurosis histórica y mémoire empêchée en Miano (o de la memoria histórica).³⁵³

Les animaux domestiques reparlent au zénith sacrilège.³⁵⁴

Le fait est que la civilisation dite "européenne", la civilisation "occidentale", telle que l'ont façonnée deux siècles de régime bourgeois, est incapable de résoudre les deux problèmes majeurs auxquels son existence a donné naissance: le problème du prolétariat et le problème colonial³⁵⁵

³⁵² Édouard Glissant: "72.Croisées". *Le discours antillais, op.cit.*, p.624.

³⁵³ Nuestro análisis, en este apartado, se va a centrar en las anacronías en Miano con especial enfoque sobre la gestión de los procesos históricos en las regiones subsaharianas y entre minorías diaspóricas radicadas en Francia. Intentaremos desarrollar este apartado desde una mirada postcolonial de la historia que requiere valoración imparcial. "Si recurrimos *al archivo* histórico, *empezamos a releerlo no de modo unívoco sino en contrapunto, con una simultánea conciencia* [crítica] *de la historia metropolitana y a la vez de las otras historias contra las cuales el discurso dominante actúa mientras, a la vez, permanece a su lado.*" (W., Said. Edward: *Cultura e imperialismo*. Madrid, Anagrama, 1996, p.101).

³⁵⁴ De "Le Maréchal du Roi-Dieu", pseudónimo de Ondo Mba, un marginal de Libreville que sufre de una grafomanía compulsiva. Se puede observar sus graffitis sibilinos y "subversivos" en las principales calles de Libreville (Gabón). En este enlace se pueden leer artículos y ver videos entorno a esta figura: <http://julienbonhomme.ethno.free.fr>.

³⁵⁵ Aimé Césaire: *Discours sur le colonialisme*. Paris, Présence Africaine, 1995, p.7.

En las sociedades postcoloniales, la locura y el personaje identificado como “el loco” - por conformidad a una norma estandarizada- aparecen como elementos sintomáticos de un *continuum historium* desde la perspectiva sociocrítica de la tormenta histórica.

La memoria como *pathos* sobreviene cuando la versión oficial contrasta con la realidad empírica. Alfred Memmi, en su consabido libro, detalla algunos mecanismos productores de deficiencia de la memoria histórica en el colonizado:

La carence la plus grave subie par le colonisé est d'être placé hors de l'histoire et hors de la cité. La colonisation lui supprime toute part libre dans la guerre comme dans la paix, toute décision qui contribue au destin du monde et du sien, toute responsabilité historique et sociale.³⁵⁶

La esclerosis de la sociedad postcolonial -heredera directa de la colonial- nace de la consecuencia de dos signos ambivalentes: *un enkystement né de l'intérieur, un corset imposé de l'extérieur*, dos fenómenos que convergen hacia un resultado común: *la catalepsie sociale et historique du colonisé*.³⁵⁷

La transposición de categorías patológicas a nivel histórico se justifica al demostrar que estas categorías no se aplican únicamente a situaciones excepcionales sino que las susodichas se atienen a una estructura fundamental de la existencia colectiva.

En general, lo que celebran los vencedores bajo el nombre de eventos fundadores, o de acontecimientos fundacionales, se originaron en su mayoría por actos violentos legitimados por un estado de derecho precario. Lo que para algunos simbolizan unas horas de gloria, puede resultar para otros duros momentos de humillación. De ahí que se ve archivado en la memoria colectiva heridas simbólicas latentes. Es lo que explica precisamente esta paradoja “*trop de mémoire ici, pas assez de mémoire là*”³⁵⁸ de Ricoeur. Ésta se deja interpretar como categorías de la resistencia, de la compulsión de repetición y de rememoración. *Le trop de mémoire* recuerda particularmente la *compulsion de répétition*. Al respecto, la compulsión impide una auténtica

³⁵⁶ Alfred Memmi: *Portrait du colonisé*. Précédé de Portrait du colonisateur et d'une préface de Jean-Paul Sartre. Paris, Gallimard (Agence de coopération culturelle et technique, Francopoche), 1985, p.106.

³⁵⁷ *Ibid.*, p.115.

³⁵⁸ Paul Ricoeur: *La mémoire...*, *op.cit.*, p.96.

reconciliación con el pasado puesto que la memoria, en vez de acordarse, se limita a repetir e impide un análisis crítico. Del mismo modo, la carencia memorial que Ricoeur señala por *le trop peu de mémoire*, procede de la misma carencia crítica. Lo que unos cultivan con delectación morbosa como lo hemos dicho más arriba, resulta ser de lo que otros huyen con mala conciencia. Ambas memorias sufren pues el mismo “déficit crítico”.

De manera general, se puede deducir incluso que la dificultad de procesar y de distinguir entre luto y recuerdo perdura más a nivel colectivo que individual al tratarse de heridas por amor propio de trascendencia colectiva (la memoria herida del grupo, de la nación o de la región). Así, mientras la relación libidinal siga establecida con el objeto perdido y el agente o el colectivo no interiorice el luto, el trabajo que requiere la prueba de realidad no se puede hacer con nitidez. La sumisión a la prueba de realidad, base del verdadero trabajo de luto, forma parte integrante del trabajo de recuerdo.

Para Memmi, el trabajo de recuerdo por parte del colonizado está fagocitado, en parte, por la aniquilación y la desaparición paulatina de sus instituciones por el poder dominante:

Le souvenir n'est pas un phénomène de pur esprit. De même que l'histoire de l'individu est le fruit de son histoire et de sa physiologie, celle d'un peuple repose sur ses institutions. Or les institutions du colonisé sont mortes ou sclérosées. Celles qui gardent une apparence de vie, il n'y croit guère, il vérifie tous les jours leur inefficacité ; il lui arrive d'en avoir honte, comme d'un monument ridicule et suranné.³⁵⁹

Tant qu'il supporte la colonisation, la seule alternative possible pour le colonisé est l'assimilation ou la pétrification. [...] il ne lui reste plus qu'à vivre hors du temps. Il en est refoulé par la colonisation et, dans une certaine mesure, il s'en accommode. La projection et la construction d'un avenir lui étant interdites, il se limite à un présent ; et ce présent lui-même est amputé, abstrait.

Ajoutons maintenant qu'il dispose de moins en moins de son passé. Le colonisateur ne lui en a jamais reconnu ; et tout le monde sait que le roturier, dont on ignore les origines, n'en a pas. [...] Le colonisé semble condamné à perdre progressivement la mémoire.³⁶⁰

³⁵⁹ Alfred Memmi: *Portrait ... op.cit.*, p.115.

³⁶⁰ *Íbid.*, p.115; Frantz Fanon en “Le colonisé en question” declara: «Surtout, n'exigez aucune précision: vous n'en obtiendrez pas. Par exemple, dans les douleurs d'allure ulcéreuse, il est important de connaître

Una de las razones de pensar que el olvido por desvanecimiento de huellas corticales no agota el problema de la *mémoire empêchée* se explica por el hecho de que muchos olvidos se deben a la imposibilidad de acceder a algunos elementos atesorados en la memoria.

Según los psicoanalistas, la identificación de una imagen del pasado contribuye a favorecer el retorno a la experiencia *princeps* y los obstáculos al retorno de la imagen se encuentran en el camino del recuerdo.

Freud observa que, a principio del diagnóstico, en lugar de acordarse el paciente repite.³⁶¹ La repetición agudiza el olvido. Y el olvido frena la identificación del evento traumático dado que actúa bajo la compulsión de repetición que lo cortocircuita de tal modo que la herida padecida y todavía inaccesible permanece adormecido en el agente diagnosticado.

Así, a pesar de la impotencia de extirpar dicho trauma, por una parte, el organismo busca otras vías de salida. Por eso surgen unos fenómenos de substitución sintomáticos del retorno de lo reprimido bajo diversas formas que enmascaran el verdadero trauma. Por otra parte, en momentos inesperados unos episodios de este pasado pueden sumergirse, así el pasado dolido permanece casi indestructible, indisoluble mientras no se identifique con claridad. Paulatinamente, mientras tanto, seguirá atacando al paciente como lo esclarece Frantz Fanon:

Une autre notion fortement établie mérite à nos yeux un léger assouplissement: il s'agit de la relative bénignité de ces troubles réactionnels. Et, certes, on a pu décrire, mais de façon toujours exceptionnelle, des psychotisations secondaires, c'est-à-dire des cas où l'ensemble de la personnalité est définitivement disloqué. Il nous semble au contraire que la règle est ici la fréquente malignité des processus pathologiques. Ce sont des troubles qui persistent des mois durant,

l'horaire des algies. Cette conformité aux catégories du temps, le Nord-Africain semble y être hostile. [...] On dirait qu'il lui coûte de retourner là où il n'est plus. Le passé, pour lui, est un passé cuisant. Ce qu'il espère, c'est de ne jamais plus souffrir, de ne jamais plus être face à face avec ce passé. Cette douleur présente, qui mobilise ainsi les muscles de son visage, lui suffit. Il ne comprend pas qu'on veuille lui imposer, même par le souvenir, celle qui n'est déjà plus." (Frantz Fanon: *Pour la révolution africaine. Écrits politiques*. Paris, La Découverte / Poche, (1959) 2006. p.12).

³⁶¹ Sigmund Freud: *Deuil et mélancolie*. Paris, Petite Bibliothèque Payot (trad. Aline Weill, titre original: *Trauer und Melancholie*, 1917), 2011, p.94. Su libro *Remémoration, répétition, perlaboration* también ofrece pistas complementarias.

attaquant massivement le moi, et laissant presque toujours comme séquelle une fragilité pratiquement discernable à vue d'oeil. De toute évidence, l'avenir de ces malades est hypothéqué.³⁶²

Los lapsus, los *souvenirs-écrans* y demás actos fallidos constituyen los delatores de esta memoria histórica. El olvido de eventos vividos, por falta de recuerdo, por omisión o selección, recalca la fase maligna del inconsciente que se pone a la defensiva.

En un artículo titulado “Le syndrome nord-africain” y publicado en la revista *Esprit* en 1952, Fanon describe la psicosis en la que está sumido el colonizado analizando la situación del obrero norte africano, exiliado en su tierra y reducido a convertirse en un “*homme mort quotidiennement*”³⁶³ por la castración que le provoca la guerra colonial.

Fanon inicia en Saint-Alban³⁶⁴, en los servicios que están bajo su responsabilidad, la “social-thérapie”³⁶⁵ aplicándola en pacientes dislocados de sus referentes culturales, lingüísticos y sociales. El propósito de esta terapia consiste sanar con repercusión colectiva a los pacientes ubicados:

dans un pays où le non-droit, l'inégalité et le meurtre sont érigés en principes législatifs, où l'autochtone, aliéné permanent dans son propre pays, vit dans un état de dépersonnalisation absolu.³⁶⁶

Su diagnóstico analiza las repercusiones psicóticas originadas por la explotación y la subordinación para una completa “*décolonisation de l'être*”³⁶⁷ como posible vía curativa.

Fanon, desde el principio, observa que la colonización en su esencia se presentaba como una proveedora de hospitales psiquiátricos por la dificultad que había en curar

³⁶²Fanon Frantz: *Les damnés de la terre*, La Découverte/Poche, Paris, (Librairie François Maspero, Paris, 1961, 1968) 2002, p.242.

³⁶³ *Ibid.*, p.6.

³⁶⁴ En el hospital psiquiátrico de Saint-Alban (Francia), en el que permanecerá quince meses, Fanon hace un encuentro determinante que va a influir en su formación en psiquiatría al conocer a un tal François Tosquelles, psiquiatra de origen español y militante antifranquista.

³⁶⁵ Fanon, Frantz: *Les damnés...*, *op.cit.*, p.7.

³⁶⁶ *Ibid.*, p.7.

³⁶⁷ *Ibid.*, p.9.

correctamente a un colonizado en un entorno social de tipo colonial:

La vérité est que la colonisation, dans son essence, se présentait déjà comme une grande pourvoyeuse des hôpitaux psychiatriques. Dans différents travaux scientifiques nous avons, depuis 1954, attiré l'attention des psychiatres français et internationaux sur la difficulté qu'il y' avait à « guérir » correctement un colonisé, c'est-à-dire à le rendre homogène de part en part à un milieu social de type colonial.³⁶⁸

En su obra emblemática, *Les Damnés de la terre*, la problemática principal gira en torno a la interrogación sobre la alienación por un mundo dominante que subvierte y altera tanto las colectividades como los sujetos individuales en su devenir. En el apartado quinto de su ensayo, dedicado a la *guerre coloniale algérienne et les troubles mentaux*, Fanon denuncia *le déferlement colonialiste*³⁶⁹ que dice liberar a los hombres de la ignorancia³⁷⁰ e inocular trastornos mentales múltiples e indelebiles.³⁷¹

Fanon puntualiza que la colonización en su esencia constituye una proveedora de hospitales psiquiátricos *sui generis* ya que contraviene la coherencia y paz social. Por ser una negación sistematizada a la otredad, una decisión forzada de negarle al otro todo atributo de humanidad, el colonialismo dice Fanon conduce al colonizado a preguntarse compulsivamente:

³⁶⁸ *Ibid.*, p.239.

³⁶⁹ *Ibid.*, p.239.

³⁷⁰ “[...] qu'est-ce en son principe que la colonisation? De convenir de ce qu'elle n'est point; ni évangélisation, ni entreprise philanthropique, ni volonté de reculer les frontières de l'ignorance, de la maladie, de la tyrannie, ni élargissement de *Dieu*, ni extension du *Droit*; d'admettre une fois pour toutes, sans volonté de broncher aux conséquences, que le geste décisif est ici de l'aventurier et du pirate, de l'épicier en grand et de l'armateur, du chercheur d'or et du marchand, de l'appétit et de la force, avec, derrière, l'ombre portée, maléfique, d'une forme de civilisation qui, à un moment de son histoire, se constate obligée, de façon interne, d'étendre à l'échelle mondiale la concurrence et ses économies antagonistes.” (Aimé Césaire: *Discours...*, *op.cit.*, pp.8-9).

³⁷¹ “La guerre coloniale d'Algérie n'a pas seulement eu comme conséquence de multiplier les troubles mentaux et de favoriser l'éclosion de phénomènes morbides spécifiques. En dehors de la pathologie de la torture, de la pathologie du torturé et de celle du tortionnaire foisonne en Algérie une pathologie d'atmosphère [...] La caractéristique de ces maladies est d'être de type psychosomatique [car] l'ensemble des désordres organiques dont l'éclosion est favorisée par une situation conflictuelle [...] d'origine psychique. Cette pathologie est considérée comme une façon pour l'organisme de répondre, c'est-à-dire de s'adapter au conflit auquel il est confronté, le trouble étant à la symptom et guérison. Plus précisément on s'accorde à dire que l'organisme (encore une fois il s'agit de l'unité cortico-viscérale, psychosomatique des Anciens) dépasse le conflit par des voies mauvaises, mais sommes toute économique. C'est le moindre mal que l'organisme choisit pour éviter la catastrophe.” (Frantz Fanon: *Les damnés...*, *op.cit.*, pp.279-280).

Qui suis-je en réalité?³⁷²

Como regla general, la psiquiatría incluye los diferentes trastornos presentados por los pacientes en la categoría de “psicosis reaccionales”. No obstante se privilegia el suceso detonante de la enfermedad junto con el terreno (el historial psicológico, afectivo y biológico del paciente) y el medio (entorno).

Fanon, desde una interpretación psicoanalítica desvela las anomalías afectivas responsables del edificio complexual del colonizado y nos ofrece por ello un sociodiagnóstico. En efecto, los síntomas determinados por escenas que forman los residuos mnemónicos, no resultan tan solo de un evento –nos esclarece Fanon- como lo explica Freud. Fanon piensa más bien que:

le symptôme résultait, mais la plupart du temps de multiples traumas souvent analogues et répétés.³⁷³

Por eso resulta imprescindible reproducir cronológicamente toda la cadena de recuerdos patógenos, de forma retroactiva. Sin embargo, para recurrir a esta catarsis colectiva (adaptable a cada sociedad), en sociedades postcoloniales la sustitución neurótica acumulativa dificulta la tarea como lo señala el escritor haitiano:

En Haïti, on n'a pas de névrose coloniale. Il faut le dire. Ça a été enveloppé, et... remplacé par une autre névrose, la névrose dictatoriale. [...] Nous, on a vécu dans l'après-névrose-coloniale, malgré quand même un phénomène spectaculaire et fort de l'indépendance.³⁷⁴

Por eso, añade Fanon que el colonizado –heredero del ente postcolonial- se convierte en un agente *phobogène* y *anxiogène*.

Independientemente de algunas excepciones, se puede decir que toda neurosis, todo

³⁷² *Ibid.*, p.240.

³⁷³ *Ibid.*, p.117.

³⁷⁴ Stéphanie Melyon-Reinette: «Introduction générale. Dany Laferrière, entretient avec S. Melyon-Reinette» en *Haïtiens à New York City. Entre Amérique noire et Amérique multiculturelle*. Paris, L'Harmattan, 2009, p.13.

comportamiento anormal, todo eretismo afectivo en el colonizado viene producido por la situación cultural. Dicho de otro modo, existe una serie de informaciones (periódicos, educación, libros escolares, radio, televisión, publicidad) que progresivamente interioriza un individuo, constituyendo así su visión del mundo y de la colectividad a la cual pertenece. En las regiones (antiguamente) colonizadas, esta visión está sesgada por el hecho de que casi todos los modelos a los que se identifica vienen del mundo dominante de modo que si la estructura psíquica se revela frágil, asistimos al desmoronamiento del Yo.

El (antiguamente) colonizado, a partir de este momento, deja de portarse en individuo accional. La meta de su acción será definida en función de los marcadores del Otro ya que los elementos valorizadores provienen y se definen en función del Otro dominante. Al decir que el colonizado es fobogene, Fanon quiere recalcar que la neurosis caracterizada por la ansiedad provocada por un objeto (en el sentido más largo de toda cosa exterior al individuo), o por una situación, suscita temor o repugnancia. La fobia es la presencia latente de este afecto en el entorno del agente. Naturalmente el objeto no necesita estar presente, es un posible dentro de una organización que lo potencia. En el agente fóbico, hay prioridad del afecto en menoscabo de todo pensamiento racional. Lo reprimido histórico provoca el *pathos* de un pasado tabú sin resolver.

En *Le Discours antillais*, aunque su enfoque sea martiniqueño (nos sirven perfectamente por analogía), Édouard Glissant enumera unas formas de “delirios” esencialmente “verbales” que denomina “delirios verbales”. Son las señales sintomáticas del reprimido generado por el “*tourment d’histoire*” apreciable, en regiones postcoloniales:

Sur les formes du délire.

Le délire dit pathologique, d'une manière générale et quel que soit son champ, peut être défini comme: signifié dans sa tension, constituant une réponse, réalisant un acte, se substituant à tout discours possible.

Le délire coutumier, dans le champ martiniquais, se présente comme: signifiant dans la situation (subjectivant le champ), collectif dans sa pulsion, constituant un questionnement, se substituant à tout acte envisageable, codifiant un discours.

La contradiction interne propre à ces deux formes de délire est donc: que

l'objectivité constitue acte, et que le subjectivant diffère l'acte. On se trouve en présence, dans le premier cas d'un composé passif-actif; dans le second cas, d'un actif-passif.

Le passif-actif (quand il est réponse psychotique) n'est pertinent à la situation qu'en choisissant de l'éloigner. L'actif-passif (quand il est délire coutumier) n'est pertinent à la situation que sur le mode de la pulsion de morbidité (non résolutoire).³⁷⁵

2.1.1.1.1. Del delirio verbal “coutumier”.

Se identifica como delirio verbal³⁷⁶, las manifestaciones desviantes del lenguaje (escrito o hablado) en referencia a una norma estandarizada ideal o real dentro de una sociedad, con pautas, por su carácter recurrente. La desviación³⁷⁷ sería el proceso por el cual las personas señaladas quedan fuera de control del grupo por su no conformidad a las pautas estandarizadas.

Con respecto a las sociedades postcoloniales, Glissant opina que éstas se encuentran en un punto de alineación avanzada desde la perspectiva de una colonización extrema o lograda –según el enfoque- de la historia moderna. La amenaza se precisa por una desaparición pura y simple de la colectividad postcolonial como conjunto “original” para dejar paso de modo fulminante a un grupo de individuos subordinados que tan solo mantienen –sin actitud crítica- una relación de dependencia con el otro.³⁷⁸ Esta actitud

³⁷⁵ Edouard Glissant: *Le Discours...*, op.cit., p.623.

³⁷⁶ “73. De délire verbal “coutumier” (noter l’ascendance pathologique du terme). Nous considérons comme relevant du délire verbal des manifestations déviantes – par référence à une norme qu’il s’agirait dès lors de définir – qui se limiteraient à la pratique du langage (écrit ou parlé). Conclure que ces manifestations sont significatives de la situation revient à dire: premièrement, que cette situation pourrait elle-même être généralement “déviante” par rapport à une norme dont il s’agirait dès lors d’étudier aussi la référence; deuxièmement, qu’il y aurait parallélisme lui-même signifiant entre cette possible “déviante” générale de la situation et la déviance particulière du délire verbal étudié; troisièmement, qu’ici les vérifications ne seront pas toujours faites par accumulation statistique, mais souvent par repérage comparatif.» (*Ibid.*, p.625).

³⁷⁷ “Que peut signifier la notion de “déviante” générale pour une société, et par conséquent la notion de “norme”, étant donné cette société à un moment délimité? Si on consent que cette “norme” globale se dessine d’après une *loi de plus grande usance*, on avoue du même coup qu’il ne saurait y avoir d’anormalisation pour une société, l’anormal qualifiant strictement le comportement des individus ou des groupes qui ne suivent pas la loi de plus grande usance.” (*Ibid.*, p.626).

³⁷⁸ “Approche de la réalité martiniquaise. L’hypothèse que je ne cesserai de proposer, s’agissant de la situation martiniquaise, est que nous nous trouvons en présence d’une société à un tel point aliénée que nous voici peut-être face à la seule colonisation extrême (ou réussie?) de l’histoire moderne; la menace se précise d’une disparition pure et simple de la collectivité martiniquaise en tant que complexe original – ne laissant en place qu’une collection d’individus dominés, qui n’entretenaient que cette relation de

está motivada por un agregado a una ideología de asimilación al Otro, aunque se percibe de manera traumática a nivel del comportamiento instintivo como un intento de resolución de contradicciones sin resolver entre lo que es uno y que uno cree que es. El *délire verbal coutumier* es una de las tentativas “anormales” –provisionales, no lúcidas y no concertadas- para resolver estas contradicciones. Aquí, la importancia histórica de la palabra como modo de relación justifica este acercamiento prioritario de formas verbales de delirio.

La expresión *délire verbal coutumier* tiende a expresar que se trata aquí “directamente” de reacciones desencadenadas por la dinámica (o la inercia) social.³⁷⁹ No obstante, este desarreglo no está percibido como anormal, porque lo anormal para una sociedad, en este específico caso, es el haber sido llevado y el haberse dejado llevar por la aceptación pasiva de modelos y normas importadas sin actitud crítica dado la incompatibilidad en muchos casos de dichas normas con la realidad sociohistórica operante. A raíz de eso, esta sociedad se enfrenta a una doble imposibilidad: la de interiorizar las normas y los modelos a nivel individual; la de elaborar de manera colectiva una crítica de modelos impuestos.

Habría, pues, disfuncionamientos colectivos que señalan lo anormal sin que esto suponga pasar absolutamente por su fase patológica. Dicho de otro modo, cuando los elementos socioculturales a los que el individuo está sometido no se interiorizan con éxito por ser elementos ajenos a su entorno, el injerto cultural desemboca en un desequilibrio³⁸⁰ sancionado por la llamada *virtualité non réalisable*.³⁸¹

dépendance à l'autre, ne partageraient ni un mode approprié de relation au monde, ni à plus forte raison une réflexion quelconque sur cette relation.” (*Ibid.*, p.627).

³⁷⁹ “La thèse soutenue est que cette aliénation est “vécue” de manière directe au niveau des motivations (agrégat d’une idéologie d’assimilation à l’Autre) et de manière traumatique au niveau du comportement instinctuel (par tentative de résolution des contradictions, jamais résolues, entre ce qu’on est et ce qu’on croit qu’on est); que l’opposition entre l’idéologie secrétée et la réaction instinctuelle ne s’est pas dépassée en action ou lucidité politiques; que le délire verbal “coutumier” (1) est une des tentatives “anormales” – cad ici et provisoirement: non lucides et non concertées – pour résoudre ces contradictions; enfin, que l’importance historique de la parole comme mode de relation justifie ici cette approche prioritaire des formes verbales de délire (2).

1-L’expression délire verbal “coutumier” tend à exprimer l’idée qu’il s’agit “directement” de réactions déclenchées par la dynamique (ou l’inertie) sociale. Ensuite, que ce dérèglement n’est presque jamais ressenti comme anormal. (*Ibid.*, pp.627-628).

³⁸⁰ “4. que serait l’anormal pour une société? Ce serait, dans l’actuelle hypothèse, d’être allée (ou d’avoir été menée) si loin dans l’acceptation passive de modèles et de normes importées, et qui ne coïncident pas avec sa réalité sociohistorique, que cette société se heurterait à une double impossibilité: celle d’intégrer ces normes et modèles au niveau des individus, celle de développer de manière collective une mise en question de ces modèles imposés. Il y aurait donc des déséquilibres collectifs, qui signaleraient l’anormal sans passer forcément par la pathologique; [...] Autrement dit: quand les éléments socioculturels auxquels

Por eso, las relaciones de producciones sociales están vividas en su fase latente bajo una forma traumática. El *delirio verbal coutumier* aparece aquí como síntoma de la irresolución crítica provocado por la ausencia de historia es decir como manifestación de una *mémoire empêchée* como lo explica Ricoeur. La ausencia de historia está destacada por la inadecuación de formas sociales y la carencia de dinamismo social donde la realidad está impuesta por inercia o dinámica. La *virtualité non réalisable* interviene como elemento de ruptura y de discontinuidad de esta cadena de dependencia total del circuito de producción con relación al eje dominante exterior. Es una virtualidad puesto que en todo sistema de producción, la autonomía del circuito está siempre por conquistar y es no realizable porque el residuo sintomático impide una autonomía total de la alienación ideológica general.³⁸²

El *délire verbal coutumier* tendrá dos funciones esenciales: una función de des-apropiación con el objetivo de confirmar de manera obsesional y aseguradora una serie de afirmaciones limitativas influenciadas por una ideología alienante; otra función de re-apropiación, cuando la colectividad tratará de exteriorizar de manera no resolutoria las contradicciones vividas (el sentido oscuro de la virtualidad no realizable).³⁸³

l'individu est «intégré» (et qu'il n'intériorise pas) ne sont pas des éléments du *milieu*, le mélange culturel débouche sur un déséquilibre." (*Ibid.*, pp.631-632).

³⁸¹ "5. *La virtualité non réalisable*. Quand, dans une société, les rapports de production et d'échange (qui "déterminant" des rapports de classes) sont *dominés* par un facteur extérieur, les rapports de classes à leur tour en sont obscurcis, deviennent factices *quant au lieu social*, c'est-à-dire que la société donnée devient incapable de trouver en elle-même les "motifs" de son évolution. Je veux parler d'une société où la distorsion des rapports de production et des rapports de classes n'est pas élucidée par la pratique politique (la thèse étant que jusqu'ici cette pratique n'a été ni envisagée ni, par conséquent, efficace dans le contexte martiniquais). Les rapports de classes non élucidés sont alors vécus sur le mode traumatique – dans le champ du *latent*.

Le délire verbal coutumier nous apparaît comme un des signes de cette non-résolution critique des rapports de classes. Il est donc le signe manifeste d'une non-histoire. Mais, parce que cette non-histoire (l'inadéquation de formes sociales et d'un dynamisme social) est notre histoire (notre réalité, imposée par un processus qui n'a pas été et n'est pas une dynamique), le délire verbal coutumier apparaît aussi comme l'acte signifiant d'individus non déterminés par des formes globales d'individualité, et souffrant de cette non-détermination.» (*Ibid.*, p.633).

³⁸² "La virtualité non réalisable, en fait et positivement, c'est donc cette non-réalisation de la dépendance totale du circuit de production par rapport à une dominante extérieure. C'est une virtualité car, dans tout système de production, l'autonomie du circuit est toujours à conquérir. C'est une virtualité non réalisable parce que ici une telle autonomie n'a jamais connu même ces amorces dialectiques qui permettraient d'affirmer qu'au moins il y a virtualité (à conquérir). (*Ibid.*, p.634).

³⁸³ "6. le délire verbal coutumier comme résidu symptomatique. Il aura une fonction de dé-propiation visant à confirmer de manière obsessionnelle et rassurante, et par une série d'affirmations limitatives, l'aliénation idéologique générale; une fonction de ré-appropriation, quand il s'agira pour la collectivité d'extérioriser de manière non résolutoire les contradictions vécues (le sens obscur de la virtualité non réalisable). (*Ibid.*, p.635).

La concepción de la historia es aquí el nudo del tejido ideológico. Pues la ausencia de historia impone a la vez el rechazo a la historia y la búsqueda de una pseudo-historia aseguradora. La ausencia de memoria histórica favorece la proyección de estas pseudo-historias de orden elitista en la conciencia popular.³⁸⁴

Glissant enumera cuatro formas esenciales de *délire verbal coutumier*: delirio de comunicación, de teatralización, de representación y de persuasión.³⁸⁵ Nuestro enfoque va a ser esencialmente el delirio de teatralización aunque iremos entroncando a veces

³⁸⁴ “-La conception de l’histoire: c’est ici le noeud du tissu idéologique. Car la non-histoire impose à la fois le refus de l’histoire (“à quoi bon revenir sur ces affaires d’esclavage”) et la recherche d’une pseudo-histoire rassurante (“nous avons été reconnus comme des hommes”). L’absence de mémoire historique favorise la projection de ces pseudo-histoires d’ordre élitaire sur la conscience populaire. (*Íbid.*, p.646).

³⁸⁵ “8.Des diverses formes du délire verbal coutumier: délire de communication, de théâtralisation, de représentation, de persuasion. - *Le délire de communication*. Il s’agit de la manifestation d’un pouvoir innovateur dans le langage, à partir d’invectives et par conséquent sur un mode agressif, pour ce qui concerne les relations quotidiennes. [...] J’ai cru pouvoir définir ce comportement verbal comme délirant, par le caractère suivant: qu’on y décèle une réelle autophobie liée à un autobesoin (une recherche angoissée de soi boutée sur un penchant irrépressible à se détruire). Quelques caractéristiques: la vision de soi souffre de l’absence de mémoire collective. On retrouve la consécution d’exposé, l’accumulation, la définition imagée, avec la nuance qu’elles n’ont pas ici une fonction d’intimidation élitaire, mais de violence nette. L’autophobie et l’autobesoin s’articulent non pas tant sur le rapport à l’autre que sur un rapport à autrui.

[...] - *Le délire de théâtralisation*: une forme “mise en scène” de pratique verbale, qui a la caractéristique d’intéresser un individu (ou peut-être un groupe homogène), et qui est cependant significative d’une pulsion commune. Cet individu est alors un acteur en scène, pour toute la communauté qui se trouve à la fois spectatrice (elle essaie de déchiffrer le jeu de cet auteur). [...] La théâtralisation est une forme populaire de dérèglement verbal, mais qui utilise souvent l’arsenal du langage élitaire. Ici l’évidence est secrète. Les procédés se retrouvent: accumulation, consécution d’exposé, formule. La vision de soi est très structurée, liée à une recherche de personnalité ainsi qu’à une forte conscience historique, mais encombrée d’aliénations culturelles. [...] - *Le délire de représentation* est par excellence le dérèglement de la culture parodique. [...] Cette forme de délire verbal est à rapprocher de la vocation des élites créées par le colonialisme pour prendre en compte la permanence de l’exploitation sous le camouflage d’une prétendue évolution: il s’agit bien d’un délire de représentation, dont l’étude introduit directement à l’appréciation de l’aliénation globale de la Martinique.

N.B: Ici regroupe les attitudes les plus constantes de l’élite et présentent les mêmes caractéristiques: aliénation totale rapport à une cultura qu’elle croit posséder, [...]. *Le délire de persuasion*, enfin, se présente comme idéologie de la représentation. Il fleurit dans les déclarations politiques, dans les journaux, et a pour objet de persuader le Martiniquais *qu’il est ce qu’on lui dit qu’il est*. Il s’agit toujours, en deçà des affirmations véhémentes, de rationaliser une inquiétude.

Le “normal” transfigure ici une pulsion, qui n’a pas à se fixer en obsession mais se *joue* en évidence: le plus souvent sous une forme interrogative, l’interrogation introduisant toujours ici au “bon sens”. Ex: “est-ce que soulever éternellement des questions de traite et d’esclavage, ce n’est pas vouloir rester dans cet état d’esclavage? Ne faut-il pas dépasser tout cela?” [...] Le bon sens *évident* camoufle ici une forme de délire verbal, d’utilisation des mots pour oblitérer précisément ce qu’on feint d’aborder avec bonhomie et sérénité: le refus délibéré de sa propre histoire, la panique d’avoir à se trouver mais non tel qu’on se dit être – ce que corrobore dans le mm discours, par exple, une apologie delirante de Schoelcher qui nous a délivré. (Ainsi l’esclavage est un sujet tabou, mais Schoelcher un sujet de prédilection). Outre le “bon sens” et “l’évidence”, un des trucs du délire de persuasion sera la “science des faits”: les chiffres seront souvent cités, de manière spectaculaire. Si ce délire de persuasion a le mm fondement que celui de la représentation (vision de l’autre, vision de soi, illusion de la vision de soi par l’autre), il a en commun avec le délire de théâtralisation la projection dans le futur: mais là où le futur théâtralisé est riche d’espairs, le futur persuasif est riche de promesses; c’est le changement pour demain, [...] (*Íbid.*, pp.646-651).

las otras formas ya mencionadas.

2.1.1.1.1. El delirio de teatralización o la *mémoire empêchée*.

*Seguía el holgorio entre tabernas y tinglados cuyas luces empezaban a apagarse, sin que las máscaras trasnochadas pensaran en refrescar sus disfraces que, en la creciente claridad, iban perdiendo la gracia y el brillo.*³⁸⁶

*[...] el mexicano se me aparece como un ser que se encierra y se preserva: máscara el rostro y máscara la sonrisa. Plantado en su arisca soledad, espinoso y cortés a un tiempo, todo le sirve para defenderse: el silencio y la palabra, la cortesía y el desprecio, la ironía y la resignación. Tan celoso de su intimidad como de la ajena, ni siquiera se atreve a rozar con los ojos al vecino: una mirada puede desencadenar la cólera de esas almas cargadas de electricidad.*³⁸⁷

El *delirio de teatralización* aquí es una forma de representación escénica de la praxis verbal representada por un individuo como pulsión dramática y común de un grupo homogéneo en situación postcolonial. Este individuo es por lo tanto un actor en escena, para toda la comunidad que se encuentra a la vez como espectador y actor autorreflexivo. La teatralización es una forma popular de desarreglo verbal que utiliza a menudo el arsenal del lenguaje elitista. Aquí la evidencia es secreta en un principio. Los procedimientos se encuentran por acumulación, consecución y fórmula. La visión de sí está muy estructurada y se relaciona con una búsqueda de personalidad, es decir, de una fuerte conciencia histórica enmarañada por elementos alienantes.

Merece destacar que, al delirio de teatralización, le encontramos una relación estrecha con los géneros cómico-serios y el folclore carnavalesco por la visión del mundo que ofrecen a través de la imagen y del discurso. Esta relación con la realidad, el objeto, o lo que es más importante, el principio de interpretación, de valoración, de tratamiento de la realidad radica en la actualidad más viva. El objeto de una representación seria (a la vez

³⁸⁶ Alejo Carpentier: *Concierto...*, *op.cit.*, p.53.

³⁸⁷ Octavio Paz: "Máscaras mexicanas", *El laberinto de la soledad* (duodécima edición). Madrid, Cátedra, pp.164-165.

cómica) está pintado en el presente, en una zona de contacto directo y familiar con los contemporáneos vivos sin ninguna distanciaci3n 3pica o trágica. Los héroes mitificados y las figuras históricas del pasado están intencional y exageradamente modernizados.

La carnava1izaci3n literaria y el delirio de teatralizaci3n se asemejan, por lo tanto, a través de la subversi3n que hacen de la realidad (y de la actualidad) y la inversi3n del orden jerárquico, sin omitir la ruptura de las distancias a través de un contacto libre y familiar y por la ambivalencia de imágenes.

Para estudiar el delirio de teatralizaci3n en Miano, analizaremos el personaje de Epupa aunque no nos impedimos el acudir a otros personajes ilustrativos a lo largo de ahora en adelante.

Epupa o el Sankofa.

El SANFOKA es un concepto del pueblo Akan ubicado en el África del Oeste. La voz “sankofa” es una conjunci3n de morfemas derivadas de las palabras:

- “san” (vuelve, volver);
- “ko” (ve, ir);
- “fa” (mira/mirar; busca/buscar y toma/tomar).

El concepto nos enseña sobre la necesidad de buscar en las raíces de uno para avanzar hacia la buena direcci3n como en un ejercicio de autocrítica. Implica el retorno las raíces para sacar lo mejor de lo que el pasado nos ha ofrecido/enseñado, lo cual permitirá explotar todo el potencial para progresar. Visual y simbólicamente, el SANKOFA representa un ave mítica en posici3n horizontal y de forma hierática, la cabeza (paradójicamente) girada hacia atrás con un huevo (símbolo de futuro) en su pico.³⁸⁸ Miano lo recoge en *Les aubes écarlates* de esta forma:

- *Sanfoka est le nom d'un oiseau mythique. Il vole vers l'avant, le regard tourné en arrière, un œuf coïncé dans son bec. L'œuf symbolise la postérité. Le fait que*

³⁸⁸ “Le concept du SANKOFA vient du peuple Akan de l'Afrique de l'Ouest. Le mot «sankofa» dérive des mots «san» (reviens), «ko» (va), «fa» (regarde, cherche, et prends). Le SANKOFA nous enseigne que nous devons puiser dans nos racines pour mieux aller de l'avant. Cela signifie que nous devons retourner à nos sources pour prendre le meilleur de ce que le passé nous a enseigné, ce qui nous permettra d'exploiter tout notre potentiel pour avancer. Visuellement et symboliquement, le SANKOFA représente un oiseau mythique qui vole droit devant lui, la tête tournée vers l'arrière avec un oeuf (symbolisant le futur) dans son bec.” (<http://www.unesco.org/new/fr/culture/themes/dialogue/general-and-regional-histories/general-history-of-africa/pedagogical-use-of-the-general-history-of-africa>, consultado el 17/02/2012).

*l'oiseau avant en regardant derrière lui signifie que les ressorts de l'avenir sont dans le passé. Il ne s'agit pas de séjourner dans l'ancien temps, mais d'en retirer des enseignements.*³⁸⁹

Veamos ahora la relación entre este concepto akan y el personaje Epupa.

La figura claramente identificada como loca en las novelas de Miano se llama Epupa.³⁹⁰

A partir de ella, vamos a analizar el delirio verbal de teatralización por ser el exponente de la “neurosis colectiva” subsahariana en su fase patológica. Epupa está percibida como loca por sus vecinos, por la colectividad –quizá menos por el lector *averti-* y por las instituciones que la encierran y la marginan:

- [...] c'est une folle [...] Elle s'appelle Epupa [...] ³⁹¹

declara Epèsè.

La locura de Epupa se identifica por la extrañeza de un discurso delirante en contrapunto con una norma social e ideológica alienante estandarizada. Epupa sería pues el indicio patente de la angustia general que corroe la sociedad postcolonial adormecida en una dinámica o inercia alienante del inconsciente colectivo.

Aquí señalamos una impresión identificable con la *inquietante extrañeza* freudiana desde una actitud dialógica entre la sociedad y Epupa.

La patología aparente de Epupa sería el reflejo de una sociedad en un proceso de alienación tan avanzada o de colonización lograda que ya no consigue ver, en Epupa, el reflejo de su propia demencia.

En efecto, a partir de *Das Unheimliche* (1919) de Freud, Julia Kristeva recupera y analiza³⁹² el fenómeno de la *inquietante extrañeza*. A partir de la semántica polifónica del adjetivo alemán *heimlich* y de su antónimo *unheimlich*, Freud quiere demostrar que

³⁸⁹ Léonora Miano: *Les aubes...*, p.225. En la página anterior de la novela, Léonora Miano ofrece un fragmento de «Sanfoka» de Cassandra Wilson, una canción que figura en el album *Blue Til' Dawn* (BlueNote, 1993): «*Oh Sanfoka, high on the heavens you soar/ My Soul is soon to follow you/ Back to yesterdays moon.../ Sangfoka flies again and again*».

³⁹⁰ Aparece ya en la primera novela *L'intérieur de la nuit* y su protagonismo culmina en la tercera novela *Les Aubes Ecarlates*.

³⁹¹ Miano, Léonora: *L'intérieur de la nuit*. Paris, Plon, 2005, p.211.

³⁹² “Heimlich/unheimlich” - l'inquiétante étrangeté en Julia Kristeva: *Étrangers à nous-mêmes*. Paris, Gallimard, (1988) 2007. Se puede leer una traducción al español del fragmento en el siguiente enlace: www.debatefeminista.com/PDF/Articulos/freudh761.pdf (consultado el 01/02/2012).

el adjetivo encierra un sentido negativo cercano al antónimo que se vincula al término positivo de *heimlich*, “lo familiar”. “Lo familiar” también significa en un sentido amplio “lo secreto”, “lo oculto”, “lo tenebroso” o “lo disimulado”. Así en la misma voz *heimlich*, lo familiar y lo íntimo se invierten en su contrario al alcanzar el sentido opuesto de *inquietante extrañeza* que contiene el *unheimlich*.

Esta inmanencia de lo extraño en lo familiar está considerada como una prueba etimológica de la hipótesis psicoanalítica según la cual la *inquietante extrañeza* es una variedad particular de lo terrorífico que remonta a lo antiguamente conocido, al antiguamente familiar. Lo cual confirma para Freud lo antes dicho por Schelling, que se llama *unheimlich* a todo lo que estando destinado a permanecer en lo secreto o lo oculto ha salido a la luz.

Así, lo que es extrañamente inquietante sería lo que antes ha sido familiar y que, bajo circunstancias desencadenantes, se manifiesta. Recalcamos aquí el carácter totalmente íntimo y familiar del elemento (o realidad) percibido como extraño. Para explicitar la noción de inquietante extrañeza, Freud va a destacar las nociones analíticas de angustia, de doble, de repetición y de inconsciente. La “inquietante extrañeza” sería un síntoma de una angustia reprimida que retorna.

Este familiar angustiante que retorna, en el caso que nos ocupa, es nada más que los elementos desvanecidos y latentes del pasado postcolonial sin resolver.

Epupa sería la figura exponente de esta angustia inconsciente que retorna y que expulsa la parte de destrucción que no puede contener a través del doble malévolo de la sociedad que la percibe como agente delirante. Delirante en función de unas normas alienantes que la sociedad ya no consigue. La sociedad no consigue distinguirlo por su estado de doble alienación: ignorar que está alienado y que vive en función de modelos importados e interiorizados como suyos.

De este modo, frente a Epupa, que de alguna forma se reconoce en ella, la sociedad postcolonial distorsionada se presenta como el yo desamparado que para su autodefensa, para reprimir este angustiante que retorna, prefiere identificar a Epupa como loca para camuflar y eludir su propia alienación.

En realidad, la lectura de los textos va a demostrar al lector que Epupa, lejos de delirar, retorna a la experiencia *princeps*, al exaltar un pasado disimulado o ignorado, responsable de las anomalías afectivas del edificio complexual de la sociedad postcolonial:

Ayané vit arriver Epupa, qu'elle n'avait pas revue depuis des mois. Son amie était dévêtue, ne portant qu'un chapeau de paille à larges bords, un sac rouge en bandoulière. Son ventre était plus arrondi que la dernière fois qu'elles s'étaient croisées. Elle était pieds nus [...] elle parla, presque pour elle-même.

-Depuis l'abysse, ils nous regardent. Ils parlent mais nous n'écoutons pas. Pourtant, ils ne furent jamais des ossements desséchés, sans conscience...

[...]

-Ceux qui sont morts ne sont jamais partis !³⁹³ Ce n'est pas d'aujourd'hui que le sang des nôtres a rougi l'aurore, et nous sommes captifs de leur tourment... Je dis Sankofa ! Pour qu'ils habitent notre mémoire. Sankofa ! Pour que le passé nous enseigne qui nous sommes à présent. -Sankofa ! Pour résider en nous-mêmes, mais aussi hors de nous, reconciliés avec nos peines. Sankofa ! Pour nous délivrer de toute haine.³⁹⁴

³⁹³ A pie de página, la escritora subraya que esta frase le viene inspirada por el poema *Souffles*, de Birago Diop: *Ceux qui sont morts ne jamais partis/Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire/Et dans l'ombre qui s'épaissait [...]/Ils sont dans la case, ils sont dans la foule...* (Léonora Miano: *Les aubes...*, op.cit., p.161). Véase el poema original íntegro en el anexo del presente trabajo. Aquí Miano quiere recalcar lo absurdo que supone el tabú acerca de los muertos sin sepultura del Middle Passage, a sabiendas de la serie de cultos que existen en torno a la muerte y al culto a los muertos en las tradiciones subsaharianas. También realza la nueva constante de la literatura diaspórica que pretende analizar de forma autocrítica la parte de responsabilidad de África en el Comercio Triangular.

En toda el África negra, está establecido que la vida no cesa después de la muerte. La muerte terrenal está vista como una transición hacia la inmortalidad. Un viaje en el que el muerto sigue en contacto con los vivos a través de los relicarios y por la serie de homenaje en torno su persona para mantener su memoria. En algunas lenguas, incluso, no se dice que uno ha muerto, se dice más bien "ha desaparecido". Es decir que físicamente ya no está pero su vacío sigue activo y rige la vida de sus familiares. Esta filosofía favorece un intercambio de servicios. Véase por ejemplo esta selección:

-“L'homme est ici dans ses plantations, tout comme lorsqu'il quitte le village pour passer la saison dans son campement de cultures, vivant de chasse et de pêche. Il n'est donc ni commencement ni fin sur la terre. Il appartient à un autre monde, le monde des Immortels, du Dieu Invisible et Suprême, d'où il vient par le truchement de la naissance et où il retourne par celui de la mort. Durant son séjour ici-bas, il n'est pas coupé de ce monde d'origine; il y est relié par les mânes des anciens qui l'ont précédé dans la mort, par les esprits, bons ou mauvais, qui vont et viennent de ce monde-là au nôtre et qui ont le pouvoir de s'adresser directement à Dieu et d'être entendus par Lui. [...] Mais les mânes et les esprits sont exigeants. Pour accomplir leurs délicates missions auprès de l'Être Suprême, il leur faut des offrandes, des sacrifices dont il est friand. Et pour les Lui faire accepter il faut des cultures, des rites. C'est pour ces raisons que l'homme pratique le “Byéri” ou culte des ancêtres. (Tsira Ndong Ndoutoume, *Le Mvett ...*, op.cit., pp.11-12).

- “6.Le tourment des morts. La vie est, [...] un souffle permanent qui se déplace et se renouvelle. Le monde n'a pas de fin puisque les êtres chers ne nous quittent jamais définitivement. Et nous n'aimons pas les décevoir. [...] au Mali, le déroulement de nos journées est souvent fonction de la nature des signaux que nous transmettent nos disparus par voie de rêve. Elles peuvent être sereines ou agitées selon la lumière dont ils se présentent en nous. [...] Les dirigeants et les prétendus au pouvoir eux aussi savent reconnaître et interpréter ces signaux quand il s'agit de leur carrière personnelle. Ils vont parfois jusqu'à payer des fortunes pour que féticheurs et marabouts les éclairent sur le chemin à suivre, mais ils se défont de tout surmoi quand il s'agit du bien public et du sort des démunis. [...] *Tinye So*, “la demeure où règne la vérité”: c'est le nom que les Bamanan utilisent pour parler de l'au-delà.” (Aminata Traoré: *Le viol de l'imaginaire*. Paris, Actes Sud Fayard, 2002, p.82-83).

³⁹⁴ Léonora Miano: *Les aubes...*, op.cit., pp.160-162.

En efecto, Epupa, aparte de padecer signos evidentes de un trastorno mental –estrangula a su bebé a plena luz del día: (Les gens avaient l’habitude de voir des démentes déambuler nues dans les rues [...] Quelques jours auparavant, ils avaient vu Epupa, la folle la plus célèbre de Sombé, étrangler son fils en plein jour. C’était un nourrisson.³⁹⁵) – el narrador puntualiza, en una alusión indirecta a su biografía que, Epupa era estudiante:

- *J’ai connu une Epupa, à l’université, dit Ayané pensive.*³⁹⁶

No es casual si el narrador subraya, avanzada la trama, el origen de su locura. La vox pópuli decía que Epupa se había vuelto loca de tanto estudiar la Historia.

Toute la ville la connaissait, cette jeune femme dont on disait qu’elle était devenue folle, à force d’étudier l’Histoire.³⁹⁷

- Ce sont les livres qui l’ont rendue folle.³⁹⁸

El delirio de su patología sería por lo tanto la memoria *empêchée* de la que habla Paul Ricoeur. Una memoria troncada por un discurso dominante incoherente y falsificado que nada tiene que ver con la realidad, una memoria alienante que enmascara o se niega a mirar la realidad. Epupa sufre de lo que Glissant llama el “*tourment d’histoire*” expresado por *la virtualité non-réalisable*. Frente a la aberración de una sociedad decadente que culmina en el olvido, Epupa se vuelve loca. Frente a una Historia “photoshopeada” enseñada que silencia unos episodios determinantes de la sociedad, Epupa se vuelve loca:

Le mal continental était spirituel. [...] Le péché continental résidait dans l’oubli.³⁹⁹ Ceux des déportés du trafic triangulaire qui n’avaient pas peuplé,

³⁹⁵ Léonora Miano: *Contours...*, *op.cit.*, p.22.

³⁹⁶ Léonora Miano: *L’intérieur...*, *op.cit.*, p.211.

³⁹⁷ Léonora Miano: *Les aubes...*, *op.cit.*, p.162.

³⁹⁸ Léonora Miano: *L’intérieur...*, *op.cit.*, p.211.

³⁹⁹ Acerca de este tema, les ofrecemos una selección de fragmentos de otros escritores:
- «Aujourd’hui, je témoigne en dernier de ce qui va s’envoler. J’écris pour un monde qui est plus enclin que d’autres à sombrer dans l’oubli. Je fais une épopée de l’intérieur. [...] Il est ma lente gangrène. Je représente un continent dont la survie est bien compromise. [...] Je n’ai aucune névrose. Aucune

fécondé les Amériques, avaient péri dans les flots. [...] Ils réclamaient la mémoire. [...] Leur peine s'infiltrerait dans l'existence des peuples.⁴⁰⁰ Dans l'ensevelissement, les différentes populations déportées lors du Passage du milieu s'étaient mêlées. Elles ne connaissaient plus qu'une seule langue, charriant l'écho de toutes celles qu'elles avaient parlées. [...] Chaque fois que les liens familiaux se défaisaient, chaque fois qu'on se dressait contre son semblable, l'Histoire se répétait. Dououreusement, impitoyablement, dans un entre-soi subsaharien. La traite négrière était à inscrire au patrimoine du genre humain.⁴⁰¹

Epupa vive la historia como tormenta y residuo sintomático de un pasado reprimido. La

psychose. Ma torture hurle ailleurs, vers l'Afrique qui vit un blues dégueulasse et qui ne se voit qu'à l'ombre de ses propres ruines.» (Calixte Beyala: *Assèze l'Africaine*. Paris, Albin Michel. 1994, p.348).

- «Comme chaque Africain, j'avais en moi une frange du continent à oublier. Terminé l'esclavage ! Abolies les colonisations ! Finies les néo-colonisations ! Hontes et misères étaient à pendre et à perdre exprès dans un vestiaire comme un manteau !» (Calixte Beyala: *Les honneurs perdus*. Paris, Albin Michel, 1996, p.397).

- «Ces Nègres sont amnésiques [...] Un virus très ancien, à moins que ce ne soit une bactérie, ou une amibe ? leur a bouffé la cervelle : l'ETC. Esclavage Traite Colonisation. C'est un tiercé dans le désordre. Mais bingo quand même. Depuis, des trous dans la mémoire. Une vraie passoire. Pour combler le vide, ils ont appris à devenir les fonctionnaires d'États bandits. [...] Les négriers aussi ont oublié. Leurs enfants jouissent de culpabilité. Plus ils sont ignorants de leur histoire, plus ils savourent la faute de leurs ancêtres : Oh, je suis désolé de ce que Nous vous avons fait...Vraiment ? Vous ? Vous en personne ? À Nous ? Mais de quoi ? De qui ? De qui et de quoi parlez-vous exactement ? Oh euh...eh bien le colonialisme, l'esclavage...tout ça. Vraiment c'est vous ? Vantard...Vous connaissez le code de l'indigénat, vous ? Oh euh... c'est-à-dire que...non... Vraiment ? Vraiment... Alors ta gueule. Et continue à adorer Napoléon aux Invalides, l'Hôtel des handicapés de la mémoire.» (Bessora: *Deux bébés et l'addition*. Paris, Le Serpent à Plumes, 2002, p.230-231).

- «L'enfant de Muriel s'appelait Célestin. [...] Une Muriel qui perd son compagnon s'appelle une veuve. Un Célestin qui perd son père s'appelle un orphelin. Mais une Muriel qui perd son Célestin ne s'appelle pas. Il n'existe pas de mot pour qualifier la perte d'un enfant. On ne nomme pas le parent survivant : il ne survit pas ? À moins que la mort de l'enfant n'existe pas. On ne nomme pas ce qui n'existe pas.» (Bessora: *Les Tâches d'encre*. Paris, Le Serpent à Plumes, 2000, p.133).

- «Si Dieu me demande, dites-lui que je dors : «Quelle femme je suis devenue ? Je n'en ai pas le moindre souvenir.»; p.32: «Oui, mes souvenirs sont peut-être inscrits quelque part dans mon inconscient. [...] Charcuter ma mémoire ? Triturer mon destin. Ce serait comme... dépecer mon propre cadavre. Comment pratiquer une autopsie sur moi-même ? Inventer mes souvenirs ? Comprenez mon embarras ? Si je deviens ma propre créature, qu'advient-il de moi après le point final ?»; p.45: «Je sais bien, le Cameroun n'est qu'un rêve encore. Il paraît réel. En tout cas, j'ai bien l'intention de le réaliser. Il suffit d'écrire cette...foutue femme...que j'ai voulu être...et dont je suis...incapable !...de me souvenir !»; p.58-59: «Je suis amnésique. [...] L'oubli [...] c'est relativement bénin. [...] Mais l'amnésie c'est, différent. Ce n'est pas une histoire d'encodage, l'amnésie. Ça pourrait être une lésion cérébrale. [...] Se dépecer soi-même, ça demande sûrement beaucoup de dextérité. Et d'intuition. Parce que voilà. Vous êtes mort, votre électroencéphalogramme est plat. Votre mémoire est une espèce de bouillie informe. Quelqu'un l'a peut-être assassinée, votre mémoire. Et vous devez vous souvenir de qui c'était, comme il l'a fait, à quelle heure il l'a fait. Et pourquoi il l'a fait ? Reconstituer de souvenirs dont vous êtes dépouillé.» (Bessora: *Et si Dieu me demande, dites-Lui que je dors*. Paris, Gallimard, 2008, p.29).

⁴⁰⁰ Léonora Miano: *Les aubes...*, op.cit., p.198.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p.208.

virtualidad no se encuentra cumplida en ella, por la ruptura de la dependencia total del circuito de producción alienante que se ilustra con su delirio. Delirio señalado como tal en función de una norma errónea estandarizada ya que al salir de esta norma, Epupa -y todos los que a continuación renunciarán al discurso dominante- serán percibidos como descarrilados, delirantes, dementes.

Podemos cotejar *el delirio de teatralización* de Epupa con *el delirio de representación* de las instituciones públicas y de la sociedad en general. En un primer momento reconocen el delirio de Epupa como sufrimiento, antes de rechazarla cuando ella delata de forma demasiado directa la historia que el colectivo no quiere/puede asumir. La acusación que lanza Epupa acerca de fallecidos sin sepultura está sentida como un insulto intolerable por la comunidad, que lo rechaza como puro desvarío:

Sa voix se faisant plus puissante à mesure qu'elle parlait, comme une tornade qui fondait sur vous avant que l'idée de fuir ne soit clairement formée dans votre esprit. Les gens du quartier la connaissaient bien. Toute la ville la connaissait [...]⁴⁰² C'est alors qu'Ayané apparut, pour prendre Epupa par la main. Sans regarder la foule [...] Les badaux interloqués, firent glisser leurs yeux sur elle. Une autre folle, sans doute. Même si elle était vêtue, propre. Elle ne pouvait qu'être mentalement dérangée, celle-là aussi. Pour sortir dans les rues de Sombé avec cette tignasse crépue, il ne fallait pas avoir toute sa tête. Ou bien il fallait être une broussarde fraîchement débarquée de sa campagne. Les citadines les plus modestes savaient qu'il fallait se défriser les cheveux, se faire poser des rajouts. Les badauds s'écartèrent avec dégoût. Deux démentes réunies en un seul lieu, c'était forcément un mauvais présage.⁴⁰³

Aquí deparamos en el delirio de otro personaje, Ayané, antigua compañera de universidad de Epupa. Como se puede notar, la multitud la señala como demente por salirse también de la norma. A pesar de llevar una ropa “formal”, la multitud señala su demencia por llevar el pelo rizado, es decir sin alisar ya que en una sociedad de alienación avanzada o de colonización lograda como la subsahariana, tener el pelo sin alisar suele verse paradójicamente como una señal de “primitivismo” o de mal gusto.

⁴⁰² *Íbid.*, p.162.

⁴⁰³ *Íbid.*, pp.163-164.

Obviamente, lo es así por interiorización de modelos importados, siendo el pelo liso el modelo impuesto por el Otro y admitido como tal.

La quinta novela de Miano, *Blues pour Élise*, es la que culmina esta señal de alienación, especialmente en el segundo capítulo que se encabeza el título irónico “Radiées de la douceur”⁴⁰⁴:

Paris, boulevard Strasbourg. Le petit coin de rue révèle la longue peine des femmes noires, leur obsession intime : se trouver belles ne portant des cheveux crépus. Les autres ne savent pas cela. Toutes les autres femmes du monde, même les Aborigènes des Antipodes, sont nées avec une chevelure lisse. [...] Les femmes d’ascendance subsaharienne sont les seules à avoir été radiées de la douceur. [...] C’est le combat d’une vie entière, une angoisse transmise à leurs filles dès le vagissement.⁴⁰⁵

El edificio complexual del alienado se desarrolla en función del Otro, dominante. Al apropiarse sus modelos, después de años de inferiorización, el subalterno, paulatinamente se avergüenza de sus verdaderos modelos.⁴⁰⁶ Por eso valora su

⁴⁰⁴ «Après tout, elle [Welissané, la cousine de Mukom] n’a rien de plus que moi. Et si un Blanc a bien voulu de sa peau noire que le charbon et de ses cheveux aussi rêches que la paille de fer dont on se sert pour récurer le fond des marmites, il y en aura bien un pour moi. (Léonora Miano: *Contours...*, *op.cit.*, p.49). A continuación ofrecemos unos fragmentos anecdóticos relacionados con la depigmentación, otra señal de alienación en la mujer negra tanto subsahariana como cubana a través de la novela de Miano y de García:

- «Epa se souvenait, en effet, de cette femme [Dubé Diamant] [...] *décapée* [...] Ayané non plus ne comprenait pas pourquoi Dubé Diamant s’éclaircissait la peau et ne sut comment défendre cette pratique.» [...] «Ayané sourit à son amie dont le teint jaune citron indiquait qu’elle s’adonnait plus que jamais à la destruction de son épiderme, qui allait bientôt abandonner la partie. Il avait tellement ravagé qu’on ne pouvait décrire avec précision les traits du visage de Dubé. On était trop perturbé par la couleur, par ces taches sombres ou rougeâtres qui lui couraient le long de la mâchoire [...] (Léonora Miano: *Les aubes ...*, *op.cit.*, pp.31-32; pp.153-154).

- «Celia sabía que Ofelia se reunía con su madre frente al tocador de ésta, y que allí se sentaban sobre sus huesudos traseros a embadurnar sus caras morenas y arrugadas con crema blanqueadora. Berta Arango del Pino se dejaba la pasta toda la noche para borrar cualquier evidencia de sangre mulata. [...] Los sábados, madre e hija iban a la peluquería y regresaban idénticas, con sendos cascos de rizitos aniñados que ellas protegían furiosamente con pinzas y redecillas.» (Cristina García: *Soñar en cubano...*, *op.cit.*, p.65).

- “A Reina le priva la obsesión que tienen las mujeres cubanas de Miami con los detalles ínfimos de sus cuerpos, sus cruzadas que conducen a la derrota. Estaba atónita cuando Constancia la llevó a un centro comercial de Dade County el domingo pasado. Todos esos maniqués sin cadera y sin pecho, envueltos en seda hasta sus magros pescuezos. ¿Porqué las mujeres no comprenden que son las peculiaridades que las hace atractivas a los hombres? Son raras las veces en que las mujeres de belleza convencional tienen un gran poderío sobre su pareja. [...] Nada le queda bien de todas maneras, especialmente en este país negador de nalgas. (Cristina García: *Las hermanas...*, *op.cit.*, pp.164-165 y 167).

⁴⁰⁵ Léonora Miano: *Blues pour Élise...*, *op.cit.*, p.39.

⁴⁰⁶ Les proponemos una selección de textos al respecto:

-“66.Le créole. Les préjugés que partagent parents et enseignants martiniquais, touchant le problème de l'enseignement du créole et de l'enseignement par le créole, constituent peut-être un des noeuds de cette question. Il apparaît que les puissances déculturantes n'ont plus besoin de forcer leurs incitations à ces sortes de préjugés. Nous nous en chargeons tous. [...] Le français est la langue du savoir alors que le créole est perçu comme limitatif et défavorisant.” (Edouard Glissant: *Le Discours...*, op.cit., p.589).

- “Je suis noir et je me soigne. Nous l'avons vu, il n'est pas pas facile d'être noir aujourd'hui, pas plus qu'hier d'ailleurs. Mais pour que soit différent, nous nous soignons. Chacun à sa manière; chacun à sa manière; chacun avec ses moyens. Voici un petit lexique non exhaustif des traitements les plus courants répertoriés à ce jour. La méthode la plus courante, notamment chez les femmes, c'est la michael-jacksonisation [...] par le décapage de la peau, le raidissement des cheveux et le recours à la chirurgie esthétique. [...] Pour compléter cette autoflagellation, les femmes se mettent des perruques ou des mèches de cheveux de Blanc, aux formes et aux couleurs si bizarroïdes que l'on se demande quel esprit mesquin a bien pu les concevoir. [...] Des noirs farfelus que les dermoblanchisseurs, les lippomincisseurs, les nasorétrécisseurs et les capiloraideurs, mais tout aussi déterminés à blanchir, adoptent des méthodes plus discrètes et plus performantes. Ils épousent des personnes de race blanche, tout simplement. (Gaston Kelman: *je suis noir et je n'aime pas le manioc*, Max Milo, 2004 (pocket 2010), pp.181-184).

- «Nancy. Yo amo su sonrisa, su carne oscura, su cabeza africana. Su cabeza sin tostar, dicho sea para aludir a los tostadores y tostados negros burgueses que se queman la cabellera cada semana y viven esclavos del peluquero engañador.” (Ellis Keith: *Nicolás Guillén...*, op.cit., p.460).

- “... ton âge est celui d'une domination devenue silencieuse. [...] L'unique hurlement est en toi. [...] Et ton art, qui doit résister à toute domination, trouvera une liberté réelle dans cette pensée marronne. [...] Mais puisque te voilà prêt à cette pensée marronne, je te parlerai des trois dominations: la Brutale, la Silencieuse, la Furtive... [...] J'avais cru comme Fanon que la violence d'une révolution pouvait nous purifier des glus. Mais, sortis des frappes brutales, je voyais mes frères chanter leur peau, leur identité, leur pays, leur liberté, leur fierté d'être...et de jour en jour, s'abandonner à des valeurs qui inclinaient tout cela. [...] Parlant du colonisé, Fanon me disait: il est dominé mais non domestiqué. Il est infériorisé mais non convaincu de son infériorité. Je pouvais dire maintenant du dominé: il est domestiqué par autodépréciation, infériorisé par auto-infériorisation. Baigné dans des valeurs dont la force suggestive est quasi indolore, il entre en mésestime de soi, ne se pense plus, ne se cherche plus d'atouts ou d'outils intérieurs. [...] Je m'aperçus que l'on vivait en soi sous tutelle des valeurs dominantes; que l'on pouvait détester cet Autre, mais adopter son imaginaire sans discerner qu'on désertait le sien. L'élan créateur devenait mimétique, ou nébuleux, ou évidé, ou impliqué ailleurs dans un “Universel” [...] je vis aussi l'inverse: certains se clôturaient (tel un Nègre marron dans les bois) en culture dominé. [...] Ils pratiquaient ce repli sur la raideur de soi que savent les exilés. [...] Les effets d'une domination (décrits par Albert Memmi ou Frantz Fanon) nous traversaient raides: complexes divers, désir de se blanchir, troubles mentaux, dévalorisations de soi, brutalités internes, dépersonnalisations invalidantes, mimétismes, drives et dérives...Mais ils se déployaient sans violences coloniales. Seule agissait la convergence d'une incompréhension dépréciante de nous-mêmes et l'attrait des valeurs dominantes. [...] Mais entre l'imaginaire dominant et les imaginaires dominés, ce qui se passe n'est pas très simple. Une multitude de forces contraires s'activent de manière chaotique entre la soumission et la résistance à cette domination. L'imaginaire dominant n'a pas la partie belle, et l'imaginaire dominé ne se voit pas ainsi laminé à bloc. L'alchimie est variable, avec des réactions individuelles et des précipités communs. Et comme ce n'est pas simple, ni évident, nombreux sont ceux qui nient le fait d'être dominés... (Patrick Chamoiseau: *Ecrire en pays dominé...*, op.cit., p.18, 23, 121, 162, 168, 247 y 295).

- “Lors de l'abolition de l'esclavage cependant, la seule route proposée aux noirs est celle précisément de l'imitation, en d'autres termes de la singerie! Si personne ne remettait en question le postulat de base de l'infériorité du nègre – naturelle ou acquise – ce dernier ne pouvait guère le faire tout seul! Où en puiserait-il la force? Il se bornera donc à obéir et à prouver par un mimétisme accru combien il s'est éloigné de son ancienne condition. Dans bien des cas, ce mimétisme se bornera à des acquisitions toutes superficielles (habillement, objets de ménage, mobilier. Les nouveaux citoyens se montrent dominés par l'ambition d'imiter le costume et les habitudes de la population blanche. [...] À notre avis, le fait essentiel après l'abolition de l'esclavage est la montée des mulâtres dont la loi ne limite pas les ambitions et qui dans cette société du mimétisme sont, sans contredit, les mimes les plus élaborés. Physiquement d'abord, par leur teint ou leurs cheveux, proches de ceux du maître. Par leurs traditions. Enfants du maître, élevés souvent auprès de lui, apprenant très tôt son langage et ses manières. Par leur position économique surtout. Face au noir, à peine arraché à la terre, illégitime, misérable, le mulâtre apparaît comme “civilisé”, voire fortuné.» (Maryse Condé: *La civilisation du bossale. Reflexions sur la littérature orale de la Guadeloupe et de la Martinique*. Paris, L'Harmattan, 1978, p.49-50).

sociabilidad en función del discurso del Otro aunque no sea siempre viable con su entorno social.

Este fragmento de la obra maestra del escritor martiniqueño Patrick Chamoiseau lo esclarece sobradamente:

Comment écrire alors que ton imaginaire s'abreuve, du matin jusqu'aux rêves, à des images, des pensées, des valeurs qui ne sont pas les tiennes? Comment écrire quand ce que tu végètes en dehors des élans déterminent ta vie? Comment écrire, dominé?⁴⁰⁷ *Quand le mode-d'être, le mode-de-penser, le mode-de-se-penser, le mode-de-penser-sa-pensée, le mode-de-consommer, le mode-de-se-distraire, le mode-de-se-soigner, le mode-de-s'émouvoir... (le mode de rêver) - se voyaient comme cela importés, il n'y avait d'envisageable nul éclat créateur...*⁴⁰⁸

Hay unas chispas, algunos personajes perciben un mensaje, un lenguaje difuminado que no les aparece todavía con nitidez. ¿Actos fallidos que les escapan? ¿Lapsus? Son sílabas sueltas de un nombre que se inicia en la primera novela y se expone en la tercera novela de Miano, cerrando así su trilogía y saga subsahariana. Un nombre simbólico, SANKOFA, que viene por partículas sin que sepan bien los personajes a qué se refiere. Un nombre a veces deformado, siempre enigmático, misterioso del que todavía no se detecta el vínculo ni el sentido y que constituirá a la vez residuo sintomático y antídoto:

La femme [Ayané] ouvrit les yeux. Le sommeil n'avait duré que quelques minutes imprimant en elle un malaise. Il lui avait semblé entendre des voix, rauques d'avoir trop gémi. Pourtant, il lui était impossible de se rappeler ce qu'elles avaient dit. Il ne lui restait en mémoire que des plaintes étouffées, un bruit de chaînes traînées sur un sol en bois. Des sons hachés qu'elle ne parvenait pas à assembler pour en tirer un sens: San... San Ko... Ko... Elle ne s'expliquait ni cela, ni cette odeur marine qui flottait dans l'air, comme si toute la vase de la Tubé avait été remuée, transportée dans la pièce.⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Patrick Chamoiseau: «ANAGOGIE», en *Ecrire...*, *op.cit.*, p.17.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p.122.

⁴⁰⁹ Léonora Miano: *Les aubes...*, *op.cit.*, pp.17-18.

En vez de oír “San-Ko-Fa”, los personajes investidos por el delirio y la clave del sufrimiento entienden fragmentos de la palabra que no les remite a nada en concreto. No pueden asociar el sonido con el nombre adecuado, señal de que lo antiguamente familiar ha entrado en proceso paulatino de retorno. No es casual que esta angustia que remonta se señala en su fase inicial esencialmente a través de los sueños. Valoramos aquí la conexión dinámica que existe entre la vida y la muerte en las tradiciones subsaharianas y uno de los intermediarios de ambos suele ser cabalmente el sueño. Por eso también aparecerá un mensaje similar del mismo modo en Epa, otro personaje:

Dans l'état d'épuisement où j'étais, j'aurais dû dormir d'un sommeil sans rêves. Ce ne fut pas le cas. [...] Sans qu'aucun indice précis me le confirme, j'ai eu le sentiment d'avoir été projeté dans un autre espace temporel. [...] Eyia se trouvait là, assis au milieu d'un groupe de personnes sans visage. [...] Comme je me jetais à ses pieds pour tenter de lui ôter sa chaîne, il s'est mis à secouer la tête, avant d'ajouter:

-Frère, je reconnais bien ta fougue et ton entêtement, mais tu perds ton temps. Fais ce que je te dis. Parmi ceux qui m'entourent, certains sont des Ekus, razzisés sur nos terres il y a bien longtemps, et dont l'histoire est tue. Ils se joignent à moi pour de demander de leur restituer leur place au sein de la communauté. Tu ne pourras nous rétablir dans la chair, puisque nous ne sommes plus, physiquement. Cependant, en refusant que les vivants d'aujourd'hui soient, eux aussi, arrachés à leur matrice et enfermés dans l'absurde, tu détruiras nos chaînes.

Je n'ai pas eu le temps de dire à Eyia que je ne comprenais pas un traître mot à ce qu'il racontait. Une femme sans visage a bondi vers moi, faisant claquer sa chaîne, entraînant avec elle quelques-uns de ses compagnons. Elle a posé une main froide sur mes lèvres, tandis que ceux qui l'entouraient se mettaient à hurler : Sankofa ! Sankofa ! [...] Qui étaient ces générations d'Ekus? De quand datait leur disparition ?⁴¹⁰

Así todo delirio tiene que ser interpretado como revelación de una huella, identificación de un indicio, manifestación de un nombre, de un sonido casi olvidado y cuyo sentido permanece inasequible, pero que conecta con aquel pasado silenciado. Epupa ha localizado la huella de este episodio pero ignora este saber que lo habita y es esta

⁴¹⁰ *Íbid.*, pp.67-69.

ignorancia la que le vuelve loca. Se trata más de una intuición, de una misión profética, de un saber inconsciente que de un conocimiento, dentro de una actitud que denota trance:

Epupa s'était éclipsée sans se faire remarquer. Son destin l'attendait. [...] Elle ouvrait sur le monde des yeux harcelés d'images illisibles, qu'elle ait cru les voir dans l'eau ou qu'elle les ait rêvées. Au début, tout s'embrouillait. La jeune femme se surprenait, sans l'avoir prémédité, à haranguer les foules, à prêcher, à mettre en garde. Se trouvant quelque part, elle voyait distinctement des événements se produisant ailleurs, en ces temps comme en d'autres. Un tumulte s'emparait d'elle, la poussant à invectiver de pauvres gens qui ne comprenaient rien à ce qu'elle disait [...] C'était alors qu'on l'avait qualifiée de folle, qu'on s'était mis à rire d'elle, à l'injurier. [...] Non seulement elle voyait des choses qu'elle n'avait aucune envie de contempler, prononçant des mots qu'une part d'elle-même, dorénavant muette, savait n'avoir jamais conçus, mais elle était atrocement seule. Une paria. Quelqu'un qu'on ne mettait pas à mort uniquement parce qu'on pensait que les communautés engendraient naturellement des êtres troubles, devant incarner leur face sombre.⁴¹¹ [...] L'ayant instruite de choses essentielles, elles [les femmes sans visage et sans nom] lui avaient demandé de les incarner à la surface.

*-Là-haut, avaient-elles dit, notre nom s'est perdu. Laisse-nous habiter ta chair pour nous faire entendre. Ensuite, tu seras libre. Prends ceci. Nous avons tissé cette étoffe de cruor au fil des siècles, espérant le passage d'une âme ouverte...*⁴¹²

Ahora sabemos que los gestos, los actos de la comunidad no cesan de decir esta historia histórica camuflada por el histrión de la alienación y que el pasado al que nos referimos a lo largo del análisis revela y destapa los episodios de aquellos deportados padecidos en el cenotafo azul⁴¹³ de forma lúgubre e incógnita sin derecho a sepultura ni a ningún

⁴¹¹ *Ibid.*, p.256-258.

⁴¹² *Ibid.*, p.260.

⁴¹³ Acerca de la temática del cenotafo azul, ofrecemos una serie de ejemplos.

-Derek Walcott en un poema titulado «Sea Is History» recalca este elemento:

Where are your monuments, your battles, martyrs? Where is your tribal memory? Sirs, in that gray vault. The sea. The sea has locked them up. The sea is History. (¿Dónde están sus monumentos, sus batallas, los mártires? ¿Dónde está su memoria tribal? Señores, en esa bóveda gris. El mar. El mar los ha encerrado. El mar es la Historia.

homenaje durante y después de la Trata de Negros por sus coterráneos:

- *Maintenant, il suffit ! Je le dis, et le redis. Suffit de faire semblant, de toujours accuser les autres. Ils ont leurs torts, et leurs mains sont souillées du sang dont ils se sont abreuvés. Mais quoi qu'ils aient pu faire, et quelles qu'aient pu être*

-Edward Kamau Brathwaite: The unity is sub-marine.

-Edouard Glissant: "La barque est une matrice, le gouffre-matrice. Génératrice de ta clameur. Productrice aussi de toute unanimité à venir. Car si tu es seul dans cette souffrance, tu partages l'inconnu avec quelques-uns, que tu connais pas encore. Cette barque est ta matrice, un moule, qui t'expulse pourtant. Enceinte d'autant de morts que de vivants en sursis. Aussi le deuxième gouffre est-il de l'abîme marin. Quand les régates donnent la chasse au négrier, le plus simple est d'alléger la barque en jetant par-dessus bord la cargaison, lestée de boulets. Ce sont les signes de piste sous-marine, de la Côte d'Or aux îles Sous-le-Vent."; p.19: "Je te salue, vieil Océan!" Tu preserves sur tes crêtes le sourd bateau de nos naissances, tes abîmes sont notre inconscient même, labourés de fugitives mémoires. Puis tu dessines ces nouveaux rivages, nous y crochons nos plaies striées de goudron, nos bouches rougies et nos clameurs tues. L'expérience du gouffre est au gouffre et hors de lui. Tourment de ceux qui ne sont jamais sortis du gouffre: passés directement du ventre négrier au ventre violet des fonds de mer. Mais leur épreuve ne fut pas morte, elle s'est vivifiée dans ce continu-discontinu: la panique du pays nouveau, la hantise du pays d'avant, l'alliance enfin avec la terre imposée, soufferte, rédimée. La mémoire non sue de l'abîme à servi de limon pour ces métamorphoses. Les peuples qui se constituèrent alors, quand même ils auraient oublié le gouffre, quand même ils ne sauraient imaginer la passion de ceux qui y sombrèrent, n'en ont pas moins tissée une voile (un voile) avec quoi, en revenant pas à la Terre-d'Avant, ils se sont élevés sur cette terre-ci, soudaine et stupéfaite." (Edouard Glissant: *Poétique...*, *op.cit.*, p.18).

- "Ceux-là, les plus nombreux, venus des diversités de l'Afrique n'ont pas de monuments et leur présence n'est pas absente. Ils n'ont rien écrit de leurs souffrances ou de leurs héroïsmes. Mais leur itinéraire est là. D'abord, à travers la mer des Antilles: les négriers y jetaient leur cargaison lestée de gros boulets quand quelque navire anglais surprenait leur trafic (officiellement stoppée en 1817, la Traite des nègres se poursuivra clandestinement jusqu'en 1830). Les poètes caribéens, Césaire, Edouard Glissant, Derek Walcott, Edward Kamau Brathwaite, ont perçu ce roulis de cors et d'âmes qui relient ces terres d'un tapis de douleurs et de connivences qu'aucune carte coloniale n'établira jamais. [...] Quand les négriers (traqués par les navires anglais après l'interdit de la Traite) ne pouvaient plus s'enfuir, ils balançaient leur cargaison par-dessus bord. Et cette image d'un tapis sous-marin de cadavres qui relierait les îles antillaises est une hantise de toute l'œuvre de Glissant. C'est l'idée du gouffre chez ce dernier. Elle apparaît aussi chez Derek Walcott, le Saint-Lucien, et chez Edward Kamau Brathwaite, le poète barbadien. *The unity is submarine*, disent-ils hallucinés. Et c'est par là que les poètes antillais, ces insulaires, ont rompu avec l'insularité vue à l'occidentale. Défait par l'expérience du gouffre, l'imaginaire qu'ils mobilisent pour se décrire, et pour décrire leur île liée à la mer, et pour vivre la mer comme aire de relations, miroite d'une mosaïque d'imaginaires. Pour se dire, ces poètes mobilisent l'Afrique, l'Europe, le monde amérindien, l'Inde, le Levant..." (Patrick Chamoiseau: *Écrire ...*, *op.cit.*, p.135 y 264).

- "Empilés dans la vallée de l'ombre de l'oubli, leurs ossements desséchés exhalent la vie. Entassées dans le cénotaphe bleu, les âmes errants de la nécropole sous-marine poussent les gémissements rugueux d'un héroïsme aphone."; p.38: "La conscience diasporique en se contente pas de célébrer ses héros et ses empires d'antan. Kemet...Les pharaons noirs, etc [...] Prosternée devant l'abysse écarlate, elle commémore l'errance de ceux dont très peu se souviennent. Elle pousse des cris que l'oubli engloutit. La terre mère à les mains sales. "Les morts ne sont pas morts!" Culte des ancêtres" Droit de sépulture! Sanfoka! [...] La mémoire fracturée empêche des retrouvailles sincères. La honte fratricide, la peur accablée, le regret languissant et les certitudes désemparés rendent muet. En donnant la parole au silence, la conscience diasporique prône une unité mémorielle qui s'exprime à travers la tragédie, l'ironie, le par/don et la survie. Pétrie de bleu, de boue et d'incarnat, elle nous permettra d'être en paix avec nous-mêmes et les autres. Au lieu de nous torturer, nos morts nous aideront enfin à survivre. La honte enterre la vérité sous la lie du temps qui passé. Les mensonges par omission abondent dans les livres d'histoire. Responsabilité et culpabilité/complicité. Rancœur et par/don. Oubli de la mémoire et mémoire de l'oubli. Les non-dits trahissent des tensions inavouées. Il faut arrêter de confondre l'auteur du crime, le collaborateur et la victime". (Nathalie Etoke: *Melancholia Africana. L'indispensable dépassement de la condition noire*. Paris, Editions du cygne, 2010, p.36).

les manipulations ourdies par eux contre nous, ils ne peuvent porter les crimes qui sont les nôtres. Pouvons-nous continuer à prétendre que des millions de nos fils nous furent arrachés, sans la moindre complicité sur place ?⁴¹⁴ Confessons la faute ! Prenons-en notre part. Je le dis et le redis ! Il est temps de reconnaître que nous avons participé à notre propre saignée... Si nous n'admettons pas les noirceurs du passé, saurons-nous nous défaire de celles qui nous étreignent encore si vigoureusement ? Voici ces jours nos fils en route pour la guerre. [...] Tandis que nous quémendons la culpabilité de l'Occident, à qui nos enfants demanderont-ils réparation ?⁴¹⁵

⁴¹⁴ La Trata de Negros y la sospecha de colaboracionismo fratricida es otro de los escollos que Epupa destapa en su arenga. Entre africanos continentales, diaspóricos y afrodescendientes permanece una opinión ambigua al respecto.

-El artículo <http://www.slateafrique.com/1933/intellectuels-africains-traite-negriere-responsabilite> (consultado el 15/11/2011) recoge la opinión general de algunos historiadores africanos al respecto. Uno de los pocos historiadores africanos en denunciar el mutismo por parte de Africa es Achille Mbembé en el artículo "À propos des écritures africaines de soi" (*Politique africaine*, n° 77 - mars 2000; una búsqueda en google suele llevar al artículo completo).

-El escritor congoleño Henri Lopés subraya: "Nos civilisations étaient riches de sagesse, mais elles possédaient, comme toutes les cultures, des zones de barbarie. [...] Nous avions des héros, des sages, mais aussi des esprits retors, vils et peu reluisants. Sans la complicité de certains de nos ancêtres, la traite négrière n'aurait jamais fait d'aussi gros profits. Nous portons la responsabilité de cet odieux trafic tout autant que les trafiquants venus d'au-delà des mers. Il existe aussi dans nos cultures des attitudes d'exclusion contre le voisin dont les tatouages sont différents des nôtres, dont les coutumes, et la langue nous sont incompréhensibles. [...] Aveuglés par les préjugés, qui pourraient bien mériter le nom de nazisme tropical, nous sommes capables, dans certaines circonstances, de nous jeter, la machette à la main, sur le voisin et de l'éliminer, comme si nous étions des fauves lancés à la chasse de proie appartenant à une espèce différente."

-Leáse también a Rama Yade: «Il est incongru de dire que la mémoire d'esclave ne me concerne pas. Je ne suis certes pas descendante d'esclaves mais d'une population qui a échappé aux razzias. De la même manière que je ne peux absolument pas reprocher aux Français de souche actuels d'être responsables de l'esclavage, on ne peut pas me reprocher, à moi, parce que je suis d'origine africaine, d'être le symbole de cette Afrique collaborationniste. Je peux, certes, comprendre les réserves de certains Antillais vis-à-vis des Africains en général. En voudraient-ils à ceux qui sont restés en Afrique? Le drame de cette Afrique ressemble à l'histoire d'une mère de deux enfants qui a décidé, par contrainte, d'abandonner l'un d'eux (l'Antillais), gardant l'autre (l'Africain) près d'elle. Mais il est important de se souvenir que celui qui est resté a été tout autant soumis à l'esclavage. Néanmoins, une différence de taille demeure entre les Français d'origine africaine et les Français d'outre-mer : contrairement à ces dernières, les premiers ne sont pas descendants d'esclaves. Et moi non plus; je ne porte pas le nom d'aucun maître, ni Durand, ni Dupond. Conformément au culte lignager des ancêtres encore très fort dans la culture africaine, mes parents m'ont donné le prénom d'une grand-mère qui elle-même le tenait d'une autre aïeule. Mon nom est le produit d'une histoire, d'une filiation incontestable qui a pour terre exclusive le Sénégal.» (Rama Yade: *Noirs...*, op.cit., p.152).

-“Ce sont des Africains qui ont vendu aux négriers d'autres Africains”, une phrase contenue dans la toute première version officielle du discours, publiée par le quotidien national du Sénégal, *Le Soleil*, dans sa livraison du 27 juillet 2007 et qui a disparu, comme par enchantement, de la version lue par le Président Sarkozy et de celle publiée sur le site de l'Élysée» (*L'Afrique répond à Sarkozy...*, op.cit., pp.10-11).

-El libro de la historiadora afroamericana Saidiya Hartman, *Lose your Mother: A journey Along the the Atlantic Slave Route* y el artículo «Ending the Slavery Blame-game» (acabar con el juego de quién es el culpable de la esclavitud) publicado en el *New York Times* del 22/04/2010 por el profesor Henry Louis Gates, Jr. de la universidad de Harvard bascula la postura tabu de los historiadores africanos.

⁴¹⁵ Léonora Miano: *Les aubes...*, op.cit., pp.212-213.

prosigue Epupa.

La alienación extrema o la colonización lograda cobra una visión esperpéntica por la forma desconcertante que proyectan sus espejos cóncavos. Ofrece cierto sentido trágico de la vida por deformar de manera grotesca la sociedad postcolonial donde lo absurdo se observa en las figuras incongruentes y espectrales de la multitud que –realmente delira– al generar una estética del delirio camuflada por unas supuestas normas clásicas, estandarizadas pero erróneas.

Al recorrer las páginas de la novela culminante de Miano, *Les aubes écarlates*, en efecto, nos surge una duda sobre los muertos. ¿Han muerto de verdad? También nos preguntamos si los vivos están realmente vivos ya que la sombra de los fallecidos sigue condicionando el vivir y sentir de los personajes.

La dificultad de separar los muertos de los vivos, el pasado del presente pone de realce la carencia del trabajo de memoria y la falta de luto recuerda bien la dificultad de descanso de los muertos que en paz no pudieron yacer y están decididos a perturbar la vida de los supervivientes:

Nous sommes la faille, le gouffre. **Notre** absence est le cœur de ce continent. **Nous sommes** la mémoire proscrite, la honte muette. Ceux qui nous donnent le dos depuis des générations ignorent que **nous sommes** l'air qu'ils respirent. **Nous sommes** la suffocation, l'étouffement. **Nous sommes** l'atmosphère brûlant mais sans chaleur. Nous ne caressons, ni n'apaisons. **Nous sommes** le démembrement, l'écartèlement, le grand égarement. **Notre** âme s'est faite rancunière au fil des âges.⁴¹⁶

Los muertos están zombificados por su *malemort*⁴¹⁷. Eso hace la muerte y la ruptura con los vivos imposible por el luto y el homenaje no cumplidos.

Ahora sabemos también que el argumento narrativo en Miano se presenta como una espiral que explora este maelström donde un discurso delirante se ha convertido en

⁴¹⁶ *Ibid.*, p.38. El subrayado es nosotros.

⁴¹⁷ Édouard Glissant: *Malemort*. Paris, Gallimard, (1975) 1997, p.235.

dominante. El lenguaje misterioso, “descarrilado”, a veces incoherente de fulano o mengano, no era sino el remanente de un símbolo antiguo, tanto que los mismos muertos están envueltos en este torbellino y se convierten a su vez en un torrente de palabras como forma privilegiada de “Exhalaisons”⁴¹⁸:

Peut-être nous entendras-tu, toi dont la conscience ne cesse de remuer l’intangible. Tu pressens, plus que tu ne saurais l’expliquer, que le sens des choses est également au-delà du visible. Alors, **peut-être entends-tu**. [...] Comme le vent réside entre ciel et terre, nous sommes. **Suspendus** sans être accrochés. Seulement **en suspens**. Notre route fut tranchée. Non pas notre existence, puisque la vie ne s’interrompt pas.

Toi dont la conscience cherche à sonder l’intangible, tiens la réponse à tes questions : nous sommes l’absurde quotidien. **Nous sommes** la haine du frère, la haine de soi. **Nous sommes** l’impossibilité, l’entrave au jour qui vient. **Nous** en **avons** emprisonné les contours au creux de notre main immatérielle [...] ⁴¹⁹

La anáfora y la aliteración son las figuras estilísticas de mayor uso en estos fragmentos dedicados a los “sin sepultura”. La repetición de la voz, de la misma frase o del mismo sintagma semántico y fónico ritma la obsesión y provoca un efecto acumulativo que subraya una simetría de la sinergia en torno al impulso y a la convulsión de su mensaje. Estas figuras funcionan como una enumeración apremiante. El “nosotros”, con el cual se identifican los “sin sepultura”, adquiere una forma imperativa y enfática para condensar la densidad aglutinante de un colectivo compacto e innumerable casi vertiginoso, determinante y determinado. Su discurso culmina en el tercer interludio de “Exhalaisons”:

Comprends ce que nous disons: le linceul qui ne fut pas tissé voile la face du Continent. Son ombre est sur les jours de cette terre. Nous sommes las de sévir. Épuisés de châtier. **Qu’on nous donne la route.**

Qu’est-ce qu’une stèle, sur ce sol qui regorge de richesses ? Qu’est-ce qu’une journée du souvenir, pour ceux dont la généalogie se confond avec le premier

⁴¹⁸ Es el nombre de los interludios que guían el papel de los sin sepultura del *Middle Passage* en *Les aubes...*, véanse las páginas: 11-14, 38-40, 122-123 y 189-191.

⁴¹⁹ *Ibid.*, pp.11-12. El subrayado es nuestro.

matin du monde ? **Qu'on nous donne la route.**

Nous ne sommes plus la joie. [...] **Nous** voudrions la paix enfin. Accéder, **nous** aussi, à cet autre monde où les trépassés deviennent des figures tutélaires Que notre arrachement n'ait pas été vain. Que **nos** déchirures soient lues par le monde, pour être, dans la conscience du monde, au-delà de l'effroi, l'expérience de chacun. **Qu'on nous donne la route.**

[...] Si même **nous** voulions caresser les vivants, **notre** main ne pourrait que flétrir leur existence. Si même **nous** voulions apaiser les souffrances, **notre** main ne ferait que calciner leur chair. **Qu'on nous donne la route.**

Sache : il ne **nous** agréé pas de devenir un capital victimaire. Il ne **nous** agréé pas qu'on s'abaisse à demander réparations sonnantes et trébuchantes [...]. Il ne **nous** agréé pas qu'on montre du doigt les fautifs, quand on est soi-même l'auteur d'un crime moral.

Nous voyons une injure [...] **Nous voyons** du mépris [...]

Nous étions les vaillants et nous étions les braves. **Nous étions** la beauté, et la vitalité. **Nous étions** la promesse, et la fertilité. **Nous étions** le courage, nous étions la cadence. **Nous étions** l'endurance et l'imagination.

[...] Tandis que **nos corps** s'affaïssent sous les vagues, **nous devînmes** la longue expiration qui te parvient ce jour, à toi qui sondes l'intangible, en quête de sens.

Si le rapport au monde jaillit de l'appartenance à un espace donné, s'il ne peut se concevoir qu'à partir de soi, rien n'est possible pour ceux qui s'amputent d'un morceau d'eux-mêmes. Il n'est nulle part de puissant qui foule aux pieds la mémoire de ses défunts...⁴²⁰

Los interludios constituyen también unos espacios adecuados para una praxis lírica y poética. Abandonando un tipo de narración descriptiva o un discurso que se desarrollaría desde varios enfoques distribuidos entre varios personajes según el juego de puntos de vista, aquí tenemos una pluralidad de voces que ofrece una sonoridad

⁴²⁰ *Íbid.*, pp.189-191.

unívoca como para subrayar mejor la lamentación y la vibración activa que determina su destino y el de los vivos ya que, como se puede notar, las desgracias de los vivos tiene un efecto contrapúntico con el tumulto de los “sin sepultura”. La irupción de un lenguaje poético ofrece un diálogo más directo y una exaltación lírica del sentir profundo que se sincera con la *mémoire empêchée*.

En efecto, el lector está destabilizado por el pase de una escritura más o menos realista, analítica, narrativa, a una escritura de asociaciones, de visión, de metáforas, de rupturas mediante una sintáxis palpitante que por fin recita el Sankofa:

Nous sommes cette région du monde, aussi vaste que méconnue.

Nous sommes l’insu de tous.

Nous sommes la dette envers soi-même, qui ne peut être remise.

Nous sommes l’accablement intime, le tumulte secret...

Nous sommes le cri de San Ko Fa, qui dit que le passé le plus amer ne peut être ignoré.⁴²¹

Sólo cesa esta presión muertos-vivos cuando se realice una ceremonia simbólica en homenaje a ellos, la *cérémonie de Sankofa*⁴²², como ritual simbólico para el Recuerdo y el deber ético de la memoria:

Epupa n’était pas venue seule. Assise face à eux tous, elle faisait entendre la voix des esprits, des disparus. Elle voyait au-delà du visible, traversait le temps. [...] ⁴²³ Epupa avait demandé qu’on l’aide à préparer un bain. Les personnes présentes devraient se laver avec une eau contenant des feuilles de basilic, de l’ail et du citron. [...] Précédent les interrogations, elle avait expliqué que c’étaient les premières étapes d’un rituel de purification. Aïda avait levé un sourcil, se gardant de donner un avis. [...] Une fois leur tâche achevée, Epupa avait réclamé une grande bassine d’eau. Elle y avait incorporé des ingrédients connus d’elle seule, poudres et liquides conservés dans des bocaux, dans des fioles cachés au fond de son panier. Nul n’avait osé manifester son inquiétude,

⁴²¹ *Ibid.*, p.123.

⁴²² *Ibid.*, p.206.

⁴²³ *Ibid.*, p.199.

son dégoût.⁴²⁴ Ceux que le groupe devait à nouveau reconnaître comme siens furent baigné dans une eau préparée par l'envoyée de l'invisible. Elle y avait incorporée des plantes connues des villageois, et d'autres qu'ils découvraient. Ses gestes ne les étonnèrent pas. Les habitants d'Eku vivaient encore selon les usages de leurs pères. Ils savaient que les plantes, comme touce qui existait dans la nature, abritaient des esprits. Les végétaux pouvaient tout : guérir, purifier, rendre fou, tuer... Ayané participa, pour la première fois, à un rituel associant tous les membres de la communauté. [...] Le rituel ne modifiait pas son histoire, n'altérait pas sa personnalité. Pourtant, il donnait du sens à tout cela. Elle se sentait apaisée, rassemblée. Les épaisseurs de son identité formaient une cohérence. Elle était d'Eku. Cela ne l'obligeait ni à tout comprendre, ni à tout accepter de ce peuple. Son destin lui importait. Elle en détenait une parcelle entre les mains. Elle était également d'ailleurs. Parce que sa mère venait de Lisopotipè, parce que ses propres expériences l'avaient nourrie. C'était bien. L'ordre juste des choses.⁴²⁵

El delirio de teatralización de Glissant es una forma de locura, sí, pero que dice la verdad.⁴²⁶ Una verdad que nadie quiere entender (pensémos en la locura real o fingida de algunos personajes de Shakespeare: Hamlet, Ofelia, el bufón del rey Lear, también en la ficción burlesca, satírica y alegórica el *Elogio de la locura* de Erasmo de Rotterdam donde hace hablar a la diosa de la Locura para criticar con virulencia las diversas profesiones y categorías sociales).

Esta técnica narrativa permite despistar y sorprender al lector y así afinar una sátira mordaz de la sociedad. Este delirio verbal sería más bien saludable, por lo que exhumaría una verdad en sufrimiento, ya que pinta lo trágico de la situación postcolonial. Por eso los personajes identificados como locos permanecen en un oscuro hasta que hilan el saber inconsciente que los hace actuar. En cambio, la sociedad discurre de forma patética y carnavalesca bajo el antifaz y la grandilocuencia de las normas (alienantes) que sirven de autodefensa a su delirio al impedir de forma

⁴²⁴ *Ibid.*, p.219-220.

⁴²⁵ *Ibid.*, pp.244-245.

⁴²⁶ Sócrates en la mayéutica ya anticipa el psicoanálisis al respecto. En el *Fedro* de Platón, después de descartar los tipos de delirios de origen orgánico, Sócrates enumera otros cuatro, de origen divino: la locura profética o divinadora (con Apolón), la iniciática (con Dionysos), la poética (las Musas) y la amorosa (Eros). Podemos notar que en el caso de Epupa, el delirio profético es el que la habita.

perniciosa la exploración conciente de los abismos de una historia denegada. En efecto, tanto la sociedad como los “locos declarados” como Epupa, Ayané, Musango, Aïda por pensar de otra manera también son delirantes. Expresan el mismo malestar frente a su “no-historia”, debido a una *mémoire empêchée*.

Las dos formas de delirios son contrapúnticos, un delirio de teatralización que pone en escena a una figura principal y otro delirio de representación que está disimulado por una ideología dominante errónea. Ambas son una forma paroxística de un delirio colectivo que se ha adueñado de la sociedad postcolonial dislocada.

La desconstrucción del discurso ideológico dominante y la dislocación del dispositivo narrativo por su transversalidad lingüística así como el entroncamiento de historias y las anacronías inherentes sugieren que solo un delirio verbal puede ofrecer diversas perspectivas y llevar al lector al ojo del ciclón.

Así la diatriba de los “sin sepultura” conduce a una actitud dialógica y osmótica con la actuación de los vivos.

2.1.1.1.2. Entre memoria manipulada y memoria ético-política. De *l'impossible juste mémoire*.⁴²⁷

- Mi madre vino al mundo en un país donde su color no era un signo de esclavitud: mi madre –repitió con cierto orgullo-, nació libre y princesa. Bien lo saben todos aquellos que fueron, como ella, conducidos de las costas del Congo por los traficantes de carne humana. Pero, princesa en su país, fue vendida en éste como esclava.⁴²⁸

Apuntes previos

Este apartado tan solo ofrece unas pautas heurísticas acerca de las vastas implicaciones inherentes a la conjunción histórica nacida de lo que Paul Gilroy ha bautizado el mundo

⁴²⁷ Régine Robin: *La mémoire...*, *op.cit.*, pp.28-29.

⁴²⁸ Gómez de Avellaneda, Gertrudis: *Sab...*, *op.cit.*, p.131.

del *Black Atlantic*⁴²⁹ y la gestión de las formas culturales bilingües o bifocales en el seno de estructuras del sentimiento, de la producción artística, de la comunicación y del recuerdo.

Nos proponemos analizar el atractivo del absolutismo étnico como reacción considerada necesaria en contra de contextos dominantes por parte de las minorías negras transatlánticas que comparten un nacionalismo antitético con relación a la estructura fractal y rizomórfica de su formación transcultural e internacional. Por otro lado, haremos especial énfasis en los riesgos de tales derivas por los manipuladores “nativos” que los agitan para enmascarar sus defectos dentro de un contexto tan caótico como complejo de reappropriación, reelaboración y reinscripción identitaria. Aquí, los conceptos tan ambiguos como “raza”, cultura y etnicidad no van sin consecuencias.

Un especial interés será acordado al *Middle Passage*⁴³⁰ y a los diversos proyectos de retorno redentor a la “patria” africana que acompaña la circulación de ideas militantes y de artefactos culturales y políticos esenciales.

En la obra de Miano en general y específicamente en su saga subsahariana⁴³¹ se puede notar una preocupación por la temática transatlántica. Miano cuestiona la amnesia que achaca la memoria de los pueblos africanos en la gestión caótica y tabú de este episodio tan crucial para su historia y para la identidad diaspórica de afrodescendientes. La migración represiva transatlántica señala una zona de turbulencia latente que opera como indicio y persistencia de secuelas endémicas entre estos pueblos.

⁴²⁹ En el sentido de “diáspora africana transatlántica”. Una película titulada *Passage du Milieu* se puede ver en el siguiente enlace: http://www.tv5mondeplusafrique.com/video_passage_du_milieu_cirtef_3553827.html.

⁴³⁰ Nombre dado a la “Travesía transatlántica” durante la Trata de Negros, por los afro-americanos.

⁴³¹ Léonora Miano: *L'intérieur de la nuit*. Paris, Plon, 2005; *Contours du jour qui vient*. Paris, Plon, 2006; *Les aubes écarlates «Sankofa Cry»*. Paris, Plon, 2009.

La afropeanización (el afropeo, niño putativo o bastardo declarado).

Ne me parlez pas d'intégration. Je suis né en France, je suis dans la société, je n'ai pas à m'intégrer.⁴³²

*Striving to be both European and black requires some specific forms of double consciousness,*⁴³³ declara Paul Gilroy. En efecto, tratar de asumir su “afropeanidad”, es decir, la combinación de su componente europeo y su raíz *negra* requiere una forma peculiar de doble conciencia. Paul Gilroy considera que el hecho de asumir una de estas identidades en perpetuo proceso o ambas no agota necesariamente la cuestión puesto que los discursos racistas, nacionalistas o étnicos absolutistas condicionan las relaciones políticas de tal forma que estas identidades parecen autoexcluirse mutuamente. Por ello, ocupar el espacio que los separa o intentar señalar su continuidad está considerado como un acto de oposición, de provocación y de insubordinación política.⁴³⁴

En Francia, hay negros, por un lado descendientes de esclavos y francés de pleno derecho como el oriundo de las Antillas francesas (de antepasados esclavos); por otro lado, hay descendientes de colonizados o descendientes de personas han escapado a las razzias o descendientes de posibles colaboracionistas (aunque este punto sea más problemático)⁴³⁵ como el natural de cualquier país subsahariano de habla francesa.

⁴³² *Libération*: Dia Mohamed Portrait, 14 mars 2002.

⁴³³ Paul Gilroy: *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Harvard University Press, 1993, p.1.

⁴³⁴ “Striving to be both European and black requires some specific forms of double consciousness. By saying this I do not mean to suggest that taking on either or both of these unfinished identities necessarily exhausts the subjective resources of any particular individual. However, where racist, nationalistic, or ethnically absolutist discourses orchestrate political relationships so that these identities appear to demonstrate their continuity has been viewed as a provocative and even oppositional act of political insubordination.” (*Ibid.*, p.1).

⁴³⁵ Rama Yade: «Il est incongru de dire que la mémoire d'esclave ne me concerne pas. Je ne suis certes pas descendante d'esclaves mais d'une population qui a échappé aux razzias. De la même manière que je ne peux absolument pas reprocher aux Français de souche actuels d'être responsables de l'esclavage, on ne peut pas me reprocher, à moi, parce que je suis d'origine africaine, d'être le symbole de cette Afrique collaborationniste. Je peux, certes, comprendre les réserves de certains Antillais vis-à-vis des Africains en général. En voudraient-ils à ceux qui sont restés en Afrique ? Le drame de cette Afrique ressemble à l'histoire d'une mère de deux enfants qui a décidé, par contrainte, d'abandonner l'un d'eux (l'Antillais), gardant l'autre (l'Africain) près d'elle. Mais il est important de se souvenir que celui qui est resté a été tout autant soumis à l'esclavage. Néanmoins, une différence de taille demeure entre les Français d'origine

También, hay descendientes de negreros occidentales y orientales y colonos occidentales. Por último, hay mulatos o los que son mosaicos de todo. Dentro de esta gama, sólo los une el color. De ahí toda la disonancia donde vemos a Negros que no son ni descendientes de esclavos, ni descendientes de colonizados pero que reivindican intensamente ser uno u otro porque son negros y que por lo tanto todos los negros tendrían una historia común, un cultura monolítica, un destino marcado.⁴³⁶ No es por lo tanto excepcional escuchar a una persona de origen gabonés proclamar que es hijo de descendiente de esclavo y un antillano reconocerse exclusivamente africano y bautizarse como tal. Hablamos de bautizo ya que generalmente todo eso se resume en una salmodia repetitiva, formularia y ostentosa de un credo afrocentrista, siendo la vivencia real totalmente occidental y su conocimiento de África el mismo que el de sus conciudadanos franceses, es decir, imaginaria pues está sesgada por imágenes salidas de noticiarios variados.

Estos últimos años, más que nunca, el campo afrocentrista que defiende una pseudo-tradición africana se ha volcado dentro de una reinvención activa de rituales y ritos africanos. Los seguidores adoptan apellidos o nombres africanos (como un simulacro o una forma de vía expiatoria para subsanar la desesperada X de Malcom). Llevan una vestimenta “tradicional” de tela con estampas de inspiración africana aunque haya salido de una fábrica china y que en realidad el origen de la famosa tela acunada como tela africana (el wax) no es nada más que una tela de inspiración africana creada por factorías inglesas y holandesas destinadas a suministrar los mercados africanos para tapar la desnudez de aquellas formas femeninas “descomunales” en los principios de la colonización (al fin y al cabo, la llamada tela africana es una restitución estética y otro barómetro de valoración de la visión exotizante eurocentrista del estilo africano, visión ahora interiorizada como africana).

africaine et les Français d’outre-mer : contrairement à ces derniers, les premiers ne sont pas descendants d’esclaves. Et moi non plus ; je ne porte pas le nom d’aucun maître, ni Durand, ni Dupond. Conformément au culte lignager des ancêtres encore très fort dans la culture africaine, mes parents m’ont donné le prénom d’une grand-mère qui elle-même le tenait d’une autre aïeule. Mon nom est le produit d’une histoire, d’une filiation incontestable qui a pour terre exclusive le Sénégal. » (Rama Yade: *Noirs de France*, op.cit., p.152).

⁴³⁶ Dentro de este caos, en el campo de enfrente vemos también a Blancos que no son ni descendientes de colonizadores ni descendientes de negreros culpase por lo que (no) hicieron sus antepasados.

A través de estas liturgias, se puede sostener que los productos concretos de esta sensibilidad africana imaginada sirven de armadura o de efecto placebo contra los efectos del racismo, de la discriminación, del rechazo a la otredad, de la pobreza y de la miseria sobre los individuos y sus comunidades respectivas.

Nuestro propósito consiste aquí en explorar la cuestión más amplia de la identidad étnica que ha contribuido a la concepción subyacente de una “comunidad imaginaria negra” en Francia valiéndose de la narrativa de Miano. Nociones tan complejas como abstractas, en el sentido de Benedict Anderson⁴³⁷, como la nación⁴³⁸, la nacionalidad, el

⁴³⁷ “La nación, la nacionalidad, el nacionalismo, son términos que han resultado notoriamente difíciles de definir, ya no digamos de analizar. Las Naciones Unidas admiten nuevos miembros casi todos los años. Y muchas “naciones antiguas”, que se creían plenamente consolidadas, se ven desafiadas por “sub” nacionalismos dentro de sus fronteras, es decir, nacionalismos que naturalmente sueña con desprenderse de ese sufijo “sub”, un buen día. La realidad es evidente: el “fin de la era del nacionalismo”, anunciado durante tanto tiempo, no se encuentra ni remotamente a la vista. En efecto, la nacionalidad es el valor más universalmente legítimo en la vida política de nuestro tiempo.

Pero si los hechos están claros, su explicación sigue siendo motivo de una prolongada disputa. La nación, la nacionalidad, el nacionalismo, son términos que han resultado notoriamente difíciles de definir, ya no digamos de analizar. En contraste con la influencia inmensa que el nacionalismo ha ejercido sobre el mundo moderno, una teoría verosímil acerca del nacionalismo es claramente escasa.” (Benedict Anderson: *Comunidades...*, *op.cit.*, p.19).

- “¿Son cubanos los cubanoamericanos?

Ponerse de acuerdo en cuanto a los conceptos de nación y nacionalidad siempre resulta complicado. El asunto ha sido abordado desde posiciones filosóficas y experiencias históricas muy diversas y comporta una carga emocional que trasciende el marco de la teoría, en tanto está relacionada con la visión que tienen las personas de su propia identidad individual. La existencia de la *nación* es un fenómeno histórico relativamente reciente. Aunque desde el siglo XVII es tema de debate político, los argumentos que le sirven de fundamento maduran a partir del triunfo de la Revolución Francesa, en 1789. Rousseau la concebía como un “contrato social” consciente y voluntario de las personas, el cual resultaba viable a partir del Estado, de ahí el concepto de Estado-Nación que sirve de base a la organización del mundo actual. Sus contemporáneos alemanes, sin embargo, condicionados por los problemas de la unidad nacional en formación, daban mucho más peso a las cualidades étnicas y culturales de los sujetos y consideraban a la nación un “estado natural” del individuo, resultante inevitable de una realidad histórica única. [...] Las teorías más actuales combinan ambas interpretaciones y aceptan la diversidad que origina la experiencia particular de cada pueblo, sobre todo cuando el despojo de las comunidades indígenas y las demarcaciones geográficas artificiales originadas por el colonialismo trastocaron la evolución natural de muchas etnias y grupos tribales. A esto se suma la globalización demográfica cultural extraordinaria que resulta de las oleadas migratorias de los últimos siglos y del desarrollo de la ciencia y las comunidades modernas. Hoy en día el fenómeno de la *nacionalidad* trasciende las fronteras geográficas; muchas nacionalidades existen fuera de sus naciones de origen y el Estado multinacional es una realidad en todos los continentes. Sin embargo, no ocurre lo mismo cuando hablamos de nación. Aunque ciertos grupos indígenas identifican la nación con la etnia y se reconocen a sí mismos como pertenecientes a una nación que se extiende por los territorios que les fueron arrebatados, por lo general, el concepto de nación permanece aún reservado a un área geográfica con gobierno propio, el lugar donde con pleno ejercicio de la soberanía se realizan los derechos y deberes de sus ciudadanos. A diferencia de la nacionalidad, el concepto de ciudadanía tiene un carácter político marcado, toda vez que se refiere a los súbditos de un Estado determinado, aquellos que le juran lealtad y aportan a su bienestar y desarrollo.” (Jesús Arboleya Cervera: *Cuba y Estados Unidos. Un debate de ahora*. La Habana, Instituto Cubano del Libro, 2004, pp.51-52).

⁴³⁸ “Así pues, con un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de la nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana. Es *imaginada* porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán

nacionalismo o el pacto republicano son aquí de primera importancia debido a una serie de estrategias que han venido perfilándose, favorecidas por un sentimiento de diferencia étnica absoluta, a lo cual debe su popularidad.

La cuestión de la identidad y de la no-identidad de culturas negras ha adquirido una importancia histórica y política particular en Europa en estos últimos años, especialmente en Francia por su relación multisecular con el continente africano. Es necesario subrayar que el establecimiento de Negros en este país se remonta al siglo XVIII⁴³⁹ por motivos totalmente ajenos a lo que hoy se conoce como flujo migratorio o movilidad masiva tanto que, en la actualidad, el recuerdo o el camuflaje de esta continuidad se ha convertido en un instrumento político esencial tanto por parte de los implicados como por parte de los gobernantes. Sin entrar a pormenorizar los procesos socio-históricos de la gestión migratoria de Francia, seleccionamos los principios del año 2000 como contexto de producción y de elaboración de la narrativa de Miano⁴⁴⁰.

siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión. [...] La nación se imagina *limitada* porque incluso la mayor de ellas, que alberga tal vez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones. Ninguna nación se imagina con las dimensiones de la humanidad. Los nacionalistas son mesiánicos no sueñan con que habrá un día en que todos los miembros de la humanidad se unirán a su nación, como en ciertas épocas pudieron pensar los cristianos, por ejemplo, en un planeta enteramente cristiano. Se imagina soberana porque el concepto nació en una época en que la Ilustración y la Revolución estaban destruyendo a la legitimidad del reino dinástico jerárquico, divinamente ordenado. [...] Por último, se imagina como *comunidad* porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal. En última instancia, es esta fraternidad la que ha permitido, durante los últimos dos siglos, que tantos millones de personas maten y, sobre todo, estén dispuestos a morir por imaginaciones tan limitadas. [...] Vista como una fatalidad *histórica* y como una comunidad imaginada mediante la lengua, la nación se presenta simultáneamente abierta y cerrada.” (Benedict Anderson: *Comunidades imaginadas...*, *op.cit.*, p.23-25 y 205).

⁴³⁹ Los primeros tiempos de la presencia negra en la Metrópoli se sitúa en el siglo XVIII, esta presencia en Francia no siempre ha sido relacionada con la inmigración laboral observable a partir de 1960. Otros fenómenos históricos anteriores relacionados con la esclavitud, la colonización, del África occidental y del Caribe explican esta presencia.

Durante la Primera y Segunda Guerra Mundial las tropas coloniales movilizan a los famosos *tirailleurs sénégalais* para participar en una guerra a favor de la “patria”.

Posteriormente, las migraciones masivas africanas irán aumentando a partir de 1960, es decir, a partir de las in-/dependencias de las antiguas colonias de la AOF y de la AEF, donde los acuerdos firmados tenían como objetivo aumentar el flujo de una mano de obra “más dócil” por medio de contratos de trabajo obligatorios que la procedente del África del Norte, en una época en la que Francia gozaba de un crecimiento económico. La invisibilidad negra empieza después de la descolonización. Mientras París permanecía capital colonial, parecía “natural” encontrar los representantes de diferentes partes del imperio, inclusive los militantes anticolonialistas y también los representantes políticos de regiones colonizadas. La creación de nuevos Estados africanos condujo a una parte de la élite negra africana a casa. El libro de Pap Ndiaye: *La condition noire. Essai sur une minorité française*, (Paris, Gallimard, 2009) ofrece una buena reseña de estas olas migratorias.

⁴⁴⁰ Léonora Miano: *L'intérieur ...*, *op.cit.*, 2005.

Durante el año 2003, el debate sobre las *minorías visibles*⁴⁴¹ –neologismo edulcorante para designar a los Negros y a los Árabes en Francia– se intensifica. Los observadores empiezan a admitir la existencia de un problema racial en Francia, donde se hablaba antes de un epifenómeno social que Francia iba a disolver en la integración republicana como se había hecho para las migraciones blancas.

Dos años atrás, un artículo de la socióloga Nacira Guénif-Soulimas en el editorial de *Libération* del 12 de julio de 2001, titulado «L'intégration, une idée épuisée», señala

⁴⁴¹ Traducción literal de “minorités visibles”. En cuanto a estas edulcoraciones lingüísticas que han transformado al “Nègre” en Noir, en hombre de color y luego en Black, luego en Kébla, luego en renoi, porque sería incapaz de asumir su historia.

- “Je suis noir et je n'aime pas les Blacks. Je n'aime pas les Blacks, tout d'abord parce que nous sommes en France, et quand France on parle français. [...] La blackitude est un produit qui a trois sources principales: la première est sociolinguistique et c'est ce que j'appelle les édulcorations coupables. La deuxième est le fruit du rejet dont ceux qu'on nomme les Blacks se sentent victimes. La troisième c'est en référence aux USA. [...] Les édulcorations linguistiques renvoient au sentiment de culpabilité que ressent l'homme blanc envers les peuples qu'ils ne cessent de soumettre ou d'exploiter. Elle est tout aussi pathétique pour le Blanc qu'injurieuse pour le Noir, cette tentative de gommer l'histoire sans en subir l'exorcisme, sans en réparer les dégâts, en refusant d'affronter ses mauvais actes comme la colonisation, l'esclavage, la ségrégation raciale, de penser qu'on les gomme de l'Histoire juste par une fuite en avant, juste en changeant les mots. Il est dévalorisant pour le Noir, ce recours permanent à l'amnésie collective, position que l'on trouve politiquement correcte. [...] Entre-temps, l'espèce “black” est apparue dans le paysage social français. Ce terme s'applique aux jeunes d'origine noire – africaine ou antillaise- qui l'ont repris entièrement à leur compte, tant et si bien que l'on pourrait se demander s'ils n'ont pas les inventeurs. Le véritable créateur reste la société qui a mis en place depuis longtemps le système des euphémismes. [...] Malgré la ségrégation raciale dont ils ont été victimes pendant des siècles, les Américains noirs sont d'abord des Américains avant d'être des Noirs. On a vu leur comportement quand ils se sont installés sur la côte ouest de l'Afrique. On voit le comportement des petits Français noirs quand ils vont passer des vacances en Afrique; ils ne sont que fort logiquement de petits Occidentaux. Les parents qui hurlent leur traditionalisme nègre en France sont parfois pires, quand ils vont en Afrique, dans leur désir de montrer qu'ils vivent en France, avec leurs petites vestes sous la canicule camerounaise, alors qu'en France, ils veulent porter le boubou qui seraient le vêtement africain. (Gaston Kelman: *je suis noir...*, op.cit., pp.120-123 y 188).

- “Si nommer et interpréter est donc problématique, c'est que les mots et les notions s'inscrivent dans un passé (qui constitue leur référentiel historique) et un présent (qui fournit leur trame contextuelle) qu'il s'agit précisément de saisir. À l'évidence, évoquer des “statistiques raciales” ne soulève pas les mêmes questions aux États-Unis, où elles relèvent d'un tabou national. Et l'on sait le débat sans issue et sans fin sur le fait de savoir s'il faut parler de “race” pour combattre le “racisme”, que ce soit dans les textes constitutionnels ou réglementaires, français ou européens. [...] Comment donc décrire ce qu'on ne peut guère nommer sans susciter la polémique ou la méprise? Comment analyser ce qu'on en peut interpréter qu'au risque de la simplification ou de la caricature? Telles sont les questions auxquelles je voudrais essayer d'apporter des éléments de réponse. [...] Qu'est-ce donc un Noir? Et d'abord, c'est quelle couleur?” lance Jean Genet dans un propos placé en exergue dans sa “clownerie” intitulé Les Nègres. La formule était provocante. Elle est pourtant plus heuristique qu'on en pourrait l'imaginer. La provocation est du reste à double détente. D'abord, par l'usage même des termes “Noirs” et “Nègres” qui, au moins dans le contexte présent, semblent renvoyer à un passé d'esclavagisme et de racisme, de domination et de stigmatisation: ce sont des mots qu'on n'utilise pas – ou plutôt qu'on n'utilisait plus en France jusqu'à une période récente, lorsque des “associations noires” ont commencé à poser publiquement la “question noire”. Ensuite, par l'interrogation incongrue sur ce qui peut sembler tellement évident: que la racialisation va de pair avec la pigmentation – et donc qu'un “Noir” est noir. (*De la question sociale à la question raciale? Représenter la société française*, (sous la direction de Didier Fassin et Éric Fassin), La Découverte/Poche, Paris, 2009, pp.28-29).

que el debate abierto en Francia un año antes sobre la guerra de Argelia permite recordar los vínculos que existen entre la política colonial de asimilación y la política republicana de integración. Nota por lo tanto que subyace la misma matriz de dominación en la llamada problemática de la integración.⁴⁴²

⁴⁴² «Un racisme de l'expansion. Les discriminations raciales au regard des situations coloniales. (Emmanuelle Saada): La question coloniale, qui, depuis les indépendances, avait été confinée dans les marges de la recherche scientifique, a resurgi au centre du débat public depuis le début des années 2000. En témoignent la multiplication des publications à succès (Notamment Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire (dir.): *La Fracture coloniale*, La Découverte, Paris, 2005 y Olivier Le Cour Grandmaison: *Coloniser, exterminer. Sur la guerre et l'État colonial*, Fayard, Paris, 2005) et des références dans les médias ainsi que les mouvements de mobilisation politique [...] En effet, la réflexion sur la colonisation s'est engrenée sur le débat sur les discriminations et le racisme dans la société française, dont elle est devenue la toile de fond historique: les formes contemporaines de la question sociale seraient raciales parce qu'elles trouveraient leurs origines dans les pratiques et les schèmes de pensée de la période coloniale. Deux présupposés sont à l'oeuvre dans l'articulation faite dans ces débats entre les pratiques de discrimination: les phénomènes de racialisation des rapports sociaux et l'histoire coloniale.

Le premier porte sur l'histoire du racisme aux colonies: dans les territoires soumis à la souveraineté de la France, et tout particulièrement dans les colonies de l'Empire colonial moderne, en Afrique, en Asie et dans le Pacifique, aurait été inventée une forme spécifique de racisme. Trois aspects sont retenus par cette caractérisation qui s'appuie sur une comparaison souvent implicite avec la métropole: le racisme colonial aurait investi avant tout la différence physique – en cela, il serait irréductible à la xénophobie, à l'antisémitisme (voir Carole Reynaud Paligot: *La République raciale*. Paris, PUF, 2006) ou au “racisme de classe”; de plus, le racisme colonial aurait été purement “négatif”, au service d'un projet d'exclusion voire d'extermination (Voir Olivier LeCour Grandmaison: *Coloniser, exterminer, op.cit.*, et les contributions dans Marc Ferro (dir.): *Le Livre noir du colonialisme*. Paris, Robert Laffont, 2003); enfin, il aurait nourri un discours explicite et des pratiques manifestes et en serait pas resté, comme en métropole, marqué du sceau de la dénégaration: cet argument s'appuie principalement sur les représentations dégradantes des corps des colonisés, du zoo humain au harem colonial. (Nicolas Bancel, Pascal Blanchard, Gilles Boetsch, Éric Deroo et Sandrine Lemaire (dir.): *Zoos humains. De la vénéus hottentote aux reality shows*. Paris, La Découverte, 2002, et Christelle Taraud: *Mauresques, Femmes orientales dans la photographie coloniale, 1860-1910*. Paris, Albin Michel, 2003).

Second présupposé, ce racisme “nouvelle manière” aurait été ensuite importé en métropole, par plusieurs canaux, irréductibles les uns aux autres: on évoque en effet les mouvements de populations concernées (immigrants coloniaux et “postcoloniaux”, regroupés sous le label “Français d'ascendance coloniale”(Nacira Guénif-Souilamas, “La réduction à son corps de l'indigène de la République”, en Pascal Blanchard et al.: *La Fracture coloniale, op.cit.*, p.199-206)), mais aussi, plus souvent, la rémanence de représentations dont les usages se sont jamais analysés. Quoi qu'il en soit, auraient été transportées en métropole l'insistance sur l'apparence physique comme critère de différence (“tout se concentre sur la forme, la peau, comme si l'individu était statufié et privé d'intériorité”(Didier Lapeyronne, “La banlieue comme théâtre colonial ou la fracture coloniale dans les quartiers”, *ibid.*, p.209-218, p.217) et des pratiques inédites de discrimination en contradiction avec les “principes républicains” du vivre ensemble, qui, dans ce démonstrations, acquièrent souvent le statut de réalité objective (Nicolas Bancel, Pascal Blanchard et Françoise Vergès, *La République coloniale*, Albin Michel, Paris, 2003). [...] Se trouve à l'oeuvre une hypothèse forte et jamais discutée sur le caractère homogène de la catégorie “racisme”: si les formes contemporaines de l'exclusion fondées sur la “race” sont les héritières du “racisme colonial”, c'est qu'il s'agit au fond, d'un seul et même phénomène, décliné historiquement sous des formes différentes (Sur des difficultés d'une telle supposition, voir Étienne Balibar, “La construction du racisme”, *Actuel Marx*, 38, 2005, p.11-28). Ici, le racisme préexiste à la colonisation, dont il a été le moteur; il explique aussi les discriminations contemporaines à l'égard des populations anciennement colonisées: d'une part, la République, à travers Ferry, constitue la “différenciation entre “Blancs” et populations extra-européennes”; de l'autre, “la fracture coloniale est née de la persistance et de l'application de schémas coloniaux à certaines catégories de la population (catégories réelles ou construites), principalement celles issues de l'ex-Empire”(Pascal Blanchard et al., *La Fracture coloniale, op.cit.*, p.37 et 24-25).” (*De la question...*, op.cit., p.63-65).

En Francia, es sobradamente conocido que cuando se trata de cuestiones recurrentes sobre la inmigración, la integración o cualquier otra reivindicación identitaria que se exprese en el espacio público, los debates se focalizan sobre los conceptos (inserción, integración, asimilación, etc.) y acaba de forma ineludible por oponer, aunque sea de manera tácita, el credo republicano del universalismo y de la laicidad con el peligro del comunitarismo. O uno se «integra» y adopta los valores republicanos a la francesa –es decir según la norma dominante–, o defiende el multiculturalismo a la americana al asegurar el reconocimiento público de identidades comunitarias⁴⁴³ eludiendo así el verdadero debate: el reconocimiento institucional de la Francia multicultural y multirracial y la gestión postcolonial de sus antiguas colonias puesto que como lo esclarece Aimé Césaire:

*[...] la colonisation n'est pas un chapitre de cette histoire, mais au contraire quelque chose de fondamentale.*⁴⁴⁴

La colonización no es un episodio suelto de la historia de Francia sino la base en la que se apoya la República y que se supo cerrar con la V República (de 1958 a la actualidad), periodo determinante en la gestión de la transición incipiente de la era postcolonial a la actualidad.

El discurso dominante aplaza, *sine die*, toda legitimidad de particularismo en nombre de un universalismo abstracto (en fase pronunciado de desmoronamiento) y los grupos periféricos entran en un hermetismo comunitario como respuesta a una implacable negación de capitulación.

⁴⁴³ Immigration, citoyenneté et représentation: Comment peut-on devenir français ? Un imaginaire en sursis. (Kristine Aurbakken Drew University). En France, il est bien connu que lorsqu'il s'agit des questions récurrentes d'immigration, d'intégration, ou de toute revendication identitaire qui s'exprimerait dans l'espace public, les termes du débat tendent le plus souvent à opposer- ne serait-ce qu'obliquement ou de façon tacite- le credo républicain d'universalisme et de laïcité au danger perçu du communautarisme, soit «d'un côté l'intégration républicaine à la française instaurant une communauté de citoyens, de l'autre le multiculturalisme à l'américaine assurant la reconnaissance publique des identités communautaires.» (Hafid Gafaïti, Patricia M.E. Lorcin & David G. Troyansky: *Migrances, diasporas et transculturalités francophones. Littératures et cultures d'Afrique, des Caraïbes, d'Europe et du Québec*. Paris, L'Harmattan, 2005, p.30).

⁴⁴⁴ Aimé Césaire: *Nègre je suis...*, op.cit., p.53.

Reescribir la historia nacional, incluyendo y restituyendo la memoria colonial, como necesaria construcción de una memoria nacional a la vez plural y unificada, donde dolores y recuerdos estén compartidos es de primera prescripción. De ahí la necesidad de invitar las memorias migrantes en su especificidad y en su condición de producción histórica con el propósito de salir de una amnesia colectiva selectiva e ir hacia el reconocimiento de estas memorias de la Francia plural y no su proscripción.⁴⁴⁵ Un exorcismo saludable es pues imprescindible entre todos los actores sociales para sanar las heridas de un pasado de esclavitud y de colonización. No se trata de olvidar, sino de pasar página en vez de cuajar un resentimiento autodestructivo. No se trata de falsificar los hechos, ni de edulcorar con eufemismos nominales, ni tampoco de entrar en un revisionismo pernicioso, ni mucho menos acogerse al papel muy favorecedor del abolicionista o del libertador anticolonialista para silenciar el poco reluciente del esclavista o colonizador y colonialista.

Azouz Begag, escritor francés (de origen argelino), había notado que al protegerse de toda asimilación cultural en la sociedad de acogida, los primeros inmigrados hacían de su exilio *«un temps qui ne compte pas»*, un destiempo, un tiempo en suspenso, no productor de memoria, en la medida en la que estaba nutrido en permanencia por un mito del retorno⁴⁴⁶. Y es justamente este *«temps qui ne compte pas»* que se trata de recuperar para restituirle su sustancia memorial, engendradora por una doble genealogía cultural, la del país de origen y la del país de acogida.

La integración en el canon literario «nacional» todavía tímida tanto de la literatura producida por las generaciones «issues de l’immigration» como de la producida por las Antillas francesas permanece ambigua. Sebkhî Habiba, parafraseando a Abdallah Mdarhri-Alaoui, dirá respecto a la literatura «beur»⁴⁴⁷ lo siguiente:

⁴⁴⁵ Véase http://ecid.online.fr/french/numero/article/art_92.html y la selección de textos al respecto en el anexo del presente trabajo.

⁴⁴⁶ Véase el artículo de Begag Azouz: “Ecrire et migrer”, *Ecartis d’identité* # 86, septembre 1998 (http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/6_86_4.pdf).

⁴⁴⁷ Por el vocablo “beur”, se autodesignaron, en los años noventa del siglo pasado, los africanos del norte nacidos en Francia. Quizá provenga del árabe.

[...] le discours produit (par la littérature «beur») n'est ni une doléance à l'ancien état colonial ni une complaisance à la vision exotique du Maghreb ; c'est une voix active, interpellative et revendicative de la place du citoyen dans la société française.⁴⁴⁸

En su análisis del lugar de la literatura «beur» dentro de la producción franco-magrebí, Mdarhi-Alaoui nota la ambigüedad e inexactitud de la expresión «*littérature issue de l'immigration [...] car cette création est, qu'on le veuille ou non, issue de France!*»⁴⁴⁹. Una literatura joven que en parte ha emergido en los años 80 consiste, declara, en gran medida en autoconstituirse, en autolegitimarse, puesto que su «problématique principale [...] est centrée sur la situation de l'individu dans la société française».⁴⁵⁰

Algunos ejemplos ilustradores de los lapsus o actos fallidos que delatan el malestar social radican justamente en la designación de una franja de la sociedad por el sempiterno: «français issus de...», como para distinguir al francés de la periferia del centro. Dentro de esta dinámica constituida por *ghettos*, cómo no hacer literatura tachada de «étnica» precisamente. Así las cosas, se pueden observar hoy dos corrientes en la literatura francesa: una corriente «legítima» procedente del intramuro y la otra migrante tildada de escritura «étnica» aunque sea producida también, al fin y al cabo, dentro de la sociedad francesa. En efecto, ahí se sitúa el problema. Mientras la sociedad no asuma su multiculturalidad como unidad homogénea, la literatura francesa producida por los “issus de...” seguirá valorada bajo el prisma del exotismo y de los márgenes, como si la filiación ciudadana se limitara a un determinismo genético y no a la adhesión a un pacto republicano.

⁴⁴⁸ Habiba Sebkhí (1999): «Une littérature naturelle: le cas de la littérature beur», en Charles Bonn (dir.), *Nouvelles approches des textes littéraires maghrebins ou migrants*. Paris, L'Harmattan, p.31 (citado por Hafid Gafaïti, Patricia M.E. Lorcin & David G. Troyansky: *Migrances, diasporas et transculturalités francophones. Littératures et cultures d'Afrique, des Caraïbes, d'Europe et du Québec*. Paris, L'Harmattan, 2005, p.35-36).

⁴⁴⁹ Abadía Mdarhri Alaoui (1995): “Place de la littérature «beur» dans la production franco-maghrébine», en Charles Bonn (dir.), *Littératures des immigrations. 1: Un espace littéraire émergent*. Paris, L'Harmattan, p.42 (citado *ibid.*).

⁴⁵⁰ Habiba Sebkhí (1999) «Une littérature..., op.cit., pp.35-36).

El afrocentrismo⁴⁵¹, los fundamentos de una doctrina.

It is not culture which binds the peoples who are of partially African origin now scattered throughout the world, but an identity of passions. We share a hatred for the alienation forced upon us by Europeans during the process of colonisation and empire and we are bound by our common suffering more than by our pigmentation. But even this identification is shared by most non-white peoples, and while it has political value of great potency, its cultural value is almost nil.⁴⁵²

La negociación o gestión de la visibilidad social cuando la diferencia y la singularidad (lingual, religioso, racial, etc.) están vulneradas se manifiesta por varias estrategias. En general, la comunidad señalada por su diferencia suele asimilarse a la mayoritaria y diluirse como grupo distinto o lo contrario, reforzar de manera, a veces, exagerada sus particularidades.

En lo que respecta a las minorías en Francia, la sociología puntualiza algunos niveles de expresión o tácticas empleadas tanto a nivel cultural, institucional como político.

El dominio cultural es el más asequible a las minorías pues se puede ejercer en la esfera privada, en el seno de la familia o dentro de la misma comunidad, sin fricciones directas con el grupo mayoritario.

Las tipologías de respuestas cuando un grupo está estigmatizado van de la interiorización, a la sobrepuja, al contorneo, a la reivindicación o *retournement* (volte-face) semántica, a la instrumentalización de la identidad asignada, a la recomposición identitaria, a la asimilación al grupo mayoritario o a la negación de sí.⁴⁵³

⁴⁵¹ Paul Gilroy: *The Black Atlantic...*, *op.cit.*, p.81.

⁴⁵² De Ralph Ellison citado por Paul Gilroy: *ibid.*, p.163.

⁴⁵³ «d.Typologie des réponses.
-L'intériorisation.

L'identité ethnique, et les attributs qui la définissent, sont, non seulement acceptés mais intériorisés par les sujets qui ne mettent pas en cause la légitimité du discours qui les désigne par telle ou telle identité. Ainsi, les enfants des immigrés maghrébins, définis comme "la seconde génération de l'immigration", ou comme arabes ou comme musulmans, alors que, pour certains d'entre eux ces critères sont, sont absents – ceux qui sont nés en France ne sont pas des "immigrés" – sont des éléments très secondaires dans la structure de leur identité: beaucoup ne connaissent pas l'Afrique du Nord, ne parlent pas ou peu arabe, ne sont pas croyants..., Mais par l'effet de la stigmatisation, ils sont mis en demeure de tenir compte de cette identité, de décider de l'accepter ou de la refuser. [...]

Por unos mecanismos correlativos a la historia, una parte de africanos y antillanos se reencuentran hoy bajo un mismo techo territorial, Francia. Sin embargo, conscientes de que las peripecias respectivas no permiten que los identifiquen como miembros de una comunidad monolítica, estos franceses dan la impresión de constituir, a través de la esclavitud, una comunidad imaginaria.⁴⁵⁴

Si no existe una “naturaleza ontológica negra”, es posible observar no obstante una “condición negra”⁴⁵⁵, identificada así por el historiador Pap Diop. El historiador se refiere a un grupo de personas estigmatizado *-nolens volens-* como tal a consecuencia de una serie de validaciones religiosa, científica e intelectual que la historia se cargó de

-La surenchère.

L'identité prescrite est non seulement acceptée et intériorisée par le sujet, mais l'aspect stigmatisant de celle-ci est mis en avant. Il s'agit d'une sorte de tentative d'assumer, et de subsumer, ses stigmates en les renforçant. [...] Ce type de stratégie est typiquement individuel car elle est précisément la conséquence de l'incapacité de laquelle se trouve le sujet de définir ou de comprendre la nature sociale de sa situation personnelle. [...]

-Le contournement.

Cette stratégie est possible lorsque les contraintes sont relativement faibles, car lorsque les assignations identitaires sont molles et par contre, les ressources du groupe fortes. [...]

-Le retournement sémantique (ou la revendication).

L'identité minoritaire prescrite est acceptée, avec tous les très stigmatisés qui lui sont liés, mais ceux qui font l'objet d'un renversement sémantique qui transforme la négativité en positivité. Ainsi, les Noirs qui acceptent la catégorisation sociale fondée sur la couleur et qui, la prenant à leur compte, s'autodésignent comme Noir, ou même comme “négres” (terme méprisant utilisé par les Blancs), plutôt que par les euphémismes du genre “homme de couleur”; mais la caractéristique “noir”, et les attributs qui l'accompagnent, sont alors implicitement ou explicitement valorisés. [...]

-L'instrumentalisation de l'identité assignée.

La stratégie de l'instrumentalisation est un mode d'acceptation de l'identité prescrite très différent de l'intériorisation car les acteurs ont une conscience plus claire de la nature sociale, et assignée, de leur identité; s'ils acceptent c'est parce qu'ils sont conscients aussi de l'inégalité du rapport de forces dans lequel ils se trouvent. Mais, suivant une stratégie des faibles bien connue, ils tentent de sans servir à leur profit. [...]

-La recomposition identitaire.

Cette stratégie est souvent liée à la production d'une nouvelle identité collective, née de la communauté de traitement opérée par le majoritaire, ainsi que d'une certaine communauté de destin. L'autodésignation peut être une reprise de la catégorisation globalisante par lequel on les désigne: les Arabes, les Noirs, les Asiatik, les Beurs, etc. [...]

-L'assimilation au majoritaire.

Il s'agit là aussi d'une stratégie par essence individuelle qui consiste, pour nier, ou pour se débarrasser d'une identité minoritaire infériorisée, à se désolidariser de son groupe d'appartenance, à refuser cette appartenance pour chercher à pénétrer dans le groupe majoritaire. [...]

-Le déni.

Si dans le cas précédent, les sujets se reconnaissent dans l'identité minorisée et le regard de leur assignation et souhaitent en changer, ceux qui adoptent le déni, refusent même l'idée de cette assignation: ils ne se reconnaissent pas dans l'identité qu'on leur tend. D'une certaine manière, ils refusent le pouvoir de décider qui ils sont. (*Stratégies identitaires*, Psychologie d'aujourd'hui, collection dirigée par Paul Fraisse. Paris, PUF, 1990, p.64-74).

⁴⁵⁴ El Conseil Représentatif des Associations Noires de France (CRAN) creado en 2005 es una de las organizaciones más conocidas.

⁴⁵⁵ Pap Ndiaye: *La condition noire: Essai sur une minorité française*. Paris, Gallimard, 2009.

construir y que la sociedad alberga. Por lo tanto, como advierte J.-L. Sagot-Duvauroux en un remake muy «beauvoiriana», *on ne naît pas noir on le devient*.⁴⁵⁶ El ensayista parte de la observación según la cual la designación “Noir”/“Blanc” en Francia no se refiere, como el lenguaje lo invita, a una pigmentación, obedece más bien a una serie de construcciones sociales, fruto de representaciones dominantes que imprime una disimetría absoluta entre ambas identidades desde la percepción de fenómenos variables (pigmentación de la piel, rasgos corporales y manera de vestir, lengua y acento, etc.) en un tiempo y un espacio determinado.

Recuperando y apropiándose de este magma volcánico sobre un fondo común de experiencias urbanas, la difusión de una cultura más de influencia afro-americana que africana alimenta una nueva metafísica de la *blackness*. Así, en el seno de poblaciones de ascendencia caribeña o africana (únicamente porque sus padres vienen de allí aunque desconozcan la realidad de los países de origen) se puede observar un arraigo por un purismo étnico que ha tomado rasgos generacionales pronunciados.

Bajo la presión de la recesión económica y del racismo populista que culminó con la ascensión del partido de extrema derecha en las presidenciales de 2002⁴⁵⁷ por ejemplo, adolescentes de inmigrantes establecidos en fecha ya remota se arraigan en un particularismo racial y en un deseo de volver a “su tierra natal”⁴⁵⁸. Entre algunos descendientes, esta obsesión ha cogido una forma de expresión más radical, la de un afrocentrismo englobante, que se puede interpretar como la invención de una nueva concepción totalizante de la cultura negra, y Miano se hace eco de ella:

La couleur est leur unique patrimoine. Ici où je me trouve, le mot a des équivalents inattendus. Par exemple, couleur se dit aussi origine. En voyant la couleur, on questionne l'origine. En silence, cependant. La République réproouve certains débats. [...] Comment nous faire taire, nous qui parlons sans paroles, rien qu'en existant, de ce que tous voudraient ignorer ? [...] La couleur de tes

⁴⁵⁶ Jean-Louis Sagot-Duvauroux: *On ne naît pas noir on le devient*, Paris, Albin Michel, 2004.

⁴⁵⁷ El partido de Jean-Marie Le Pen “Le Front National”, a “la sorpresa general” –lo cual no ha de ser dado que se le habrá votado- llega en segunda posición para la segunda vuelta a Presidente de 2012 en Francia.

⁴⁵⁸ Es decir, la de sus padres.

fils habille leur douleur, ou inversement. Sans congédier la tragédie, elle est le drame qui se rejoue, un horizon barré. Le regard des autres ne soit sa puissance qu'à la valeur qu'on lui accorde pour se définir soi-même... [...] J'ai entendu la souffrance se confondre avec l'identité.⁴⁵⁹

Este nueva etnicidad es tanto más fuerte porque no se corresponde con ninguna comunidad negra existente. Su utopismo radical, basado en general en el fundamento étnico, recorre la historia de civilizaciones del valle del Nilo, trasciende el provincialismo de las memorias afroamericanas para conferirle una africanidad ampliamente mitológica, que encuentra su propio origen no en África sino en una multitud de ideologías panafricanas aparecidas en la América negra. Los problemas que vive el África contemporánea están generalmente ausentes.

Estos llamamientos a la solidaridad racial como fundamento de una nación de pureza parecen acabaron la visión de varios autores negros que se han elevado en su tiempo en contra de la segregación para estudiar la doble consciencia cultural y la fragmentación del sujeto que el modernismo parece favorecer. Dichos llamamientos fundamentados generalmente sobre la idea de una tradición inmutable parece más bien una concepción terapéutica de la actividad política. El concepto de tradición aquí adquiere una nueva connotación⁴⁶⁰:

Cette réappropriation de soi passait d'abord par l'emploi de termes adéquats, pour nommer les choses et se définir soi-même. Tous ceux qui étaient là n'étaient pas blacks, des nègres, des Noirs, des renois, des domiens...D'autres les avaient affublés de ces noms, qui n'étaient pas les leurs. [...] L'Histoire, bien qu'on ait voulu la maquiller, avait retenu le plus ancien nom qu'ils s'étaient donné à eux-mêmes [...] Ce nom était : *kémite*. Ils étaient des *Kémites*, comme d'autres étaient des Caucasiens.⁴⁶¹ Mayhem descendait de ceux que la déportation avait coupé de leurs racines. Cela le torturait de porter un nom à

⁴⁵⁹ Léonora Miano: *Tels des astres...*, op.cit., p.16 y pp.371-372.

⁴⁶⁰ Véase Molefi Kete Asante: *L'Afrocentricité*, (trad. D'A. Mazama). Paris, Menaibuc, 2003, p.222.

⁴⁶¹ Léonora Miano: *Tels des astres...*, op.cit., p.154.

particule, avec la tête qu'il avait. Il voulait savoir qui étaient ses ancêtres, quelles étaient leurs croyances, et ce qu'ils avaient légué au monde. Cette quête en avait fait un jeune homme engagé, mettant en pratique ce qu'il prônait. Cela lui fut confirmé, lorsque Mayhem le pria de l'appeler Narmer. [...] Cela signifiait que le garçon avait achevé son initiation, et donné des concours plus apaisants à son identité. [...] démarche dite de *re-kémitisation*.⁴⁶² Leurs nouvelles identités, convoquant les princes subsahariens du passé, disaient clairement où ils voulaient en venir : Moro Naba, Osei Tutu, Nkozi ya Mankozi.⁴⁶³

El discurso de la tradición vuelve así de manera frecuente propiciada por las contraculturas diaspóricas como críticas a ese modernismo. Pero la idea de la tradición es también, a menudo, el centro o el punto culminante de una estrategia retórica que consiste en afirmar la legitimidad de una cultura política negra encerrada dentro de una postura defensiva contra la injusticia de la supremacía blanca. Dentro de estas condiciones, cuando la obsesión del mito de origen rige la política contemporánea y enmascara el grano de la historia, la idea de tradición puede constituir un refugio. Ofrece un ámparo provisional, garantiza protección y consuelo contra las fuerzas perversas que amanezan la comunidad racial (imaginada o no).

Es curioso que, dentro de esta concepción de la historia monolítica negra, la memoria de la esclavitud no sea la puerta de la tradición que permanezca abierta. La esclavitud, por ser el nido de victimización y por lo tanto punto débil de negros, está incitada al olvido e invitada a desaparecer de la tradición/historia ya que el acento está puesto sólo sobre los elementos inmutables de la tradición que han sobrevivido de forma heroica. Todo deseo de recordar la esclavitud en sí se convierte en un obstáculo de superación y de grandeza.

Es de subrayar que la noción de afrocentrismo puede tener cierta utilidad para asegurar “la disciplina” dentro de la comunidad de alguna forma o para desarrollar el valor individual, o incluso para dar a las comunidades negras la fuerza de resistir a las

⁴⁶² *Íbid.*, p.148.

⁴⁶³ En la página 150, Léonora Miano ofrece la nota siguiente: “*Nkozi ya mankozi* signifie *roi des rois*, en langue zouloue d’Afrique du Sud. Shaka se serait qualifié lui-même de *roi des rois*, lorsqu’on lui avait parlé de la toute-puissance de Jésus-Christ.» (*Íbid.*, p.150).

recesiones, aunque constituye una base demasiado estrecha para la historia de la cultura y la toma de decisión política.

La autoctonía cultural promovida por el afrocentrismo pretende distinguir a los individuos para que adquirieran una dimensión identitaria como fruto de experiencias en difuso pero omnipresente, y por consiguiente poderoso es el nacionalismo cultural de pensadores radicales que influye en sus seguidores.

El afrocentrismo (o los afrocentrismos), en realidad, se arraiga en el malestar que recorre la historia protagonizada por negros desde los siglos de esclavitud hasta las diásporas consecuentes, de la colonización a la situación caótica de regímenes férreos actuales apoyados en parte por una sombra de recolonización d'avant-garde. En Francia por ejemplo, esta doctrina recoge la frustración de las minorías negras en la no inscripción de episodios determinantes en las páginas de la historia oficial, como observa Nathalie Etoké:

En rébellion, contre l'amnésie collective et la méconnaissance identitaire, l'Afrodescendant de la "sous-France" et de "la lieubannie" s'engloutit dans une conscientisation radicale.⁴⁶⁴

Lo podemos comprobar en este fragmento de Miano:

Qui étaient-ils ? Ils se posaient depuis longtemps cette question dont la réponse n'était écrite nulle part. Personne ne leur avait raconté l'histoire de leur naissance. Personne n'avait cru bon de faire figurer leur ascendance sur l'inventaire des constituants humains de ce territoire. Ils s'étaient donc trouvés là, comme surgis de nulle part, devant s'inventer à partir de rien. Un jour, presque par hasard, ils avaient vu une image venue d'outre-Atlantique. [...] On leur avait caché leur nom et leur histoire [...] Refusant toujours de les baptiser, on les affublait dorénavant d'étiquettes dénuées de sens. *Troisième génération. Issus de l'immigration.* [...] Mais avant ? Ils avaient besoin de savoir de quelles

⁴⁶⁴ Nathalie Etoké: *Melancholia Africana...*, op.cit., pp.40-41.

traditions ils venaient.⁴⁶⁵

Todas estas frustraciones del presente incitan a refugiarse en un pasado que se adorna de magnificencia. La ideología se asemeja por lo tanto a una entelequia de efecto retroactiva que rescataría la época precolonial⁴⁶⁶ y restauraría las Naciones Negras⁴⁶⁷ y su cultura, a la vez que facilitaría el paso a la Tierra prometida⁴⁶⁸ y a la dignidad recobrada.

Este fragmento de Miano recalca un ápice esta filosofía:

C'était dans une de ces salles de lecture [où des chercheurs parlaient des sources kémites du savoir grec, évoquaient l'antique présence kémite en Orient, racontaient les grands royaumes, les empires : Ashanti, Songhaï, Zimbabwe, Kanem Bornou, Mandingue, Zoulou...] qu'Admandla avait connu le groupe qu'elle avait rejoint [...] Elle accompagnait son amie Shale, à une réunion sur l'œuvre de Cheikh Anta Diop. [...] devant la salle, de jeunes hommes vêtus de t-shirts noirs frappés d'une croix égyptienne [...] se présentant comme les membres de la *Fraternité Atonienne*. [...] Ces garçons étaient des extrémistes, des séparatistes, les promoteurs d'un nouveau fascisme.⁴⁶⁹ [...] Ils voulaient travailler à la renaissance noire en tirant leur politique des sources *nouniques* du savoir. Amok savait qu'outre-Atlantique l'Égypte antique avait été très à la mode chez les intellectuels noirs. Les frangins du Nord s'y mettaient trente ans après.⁴⁷⁰

⁴⁶⁵ Léonora Miano: *Tels des astres...*, op.cit., pp.56-57.

⁴⁶⁶ Cheikh Anta Diop: *L'Afrique noire précoloniale*. Paris, Présence africaine, (1960) 1987.

⁴⁶⁷ Cheikh Anta Diop: *Nations nègres et culture*. Paris, Présence Africaine, quatrième édition, (1954) 1979. El título de dicho ensayo ha sido traducido -"intencionalmente" creemos- al inglés por *The African Origin of Civilization*.

⁴⁶⁸ Édouard Glissant: *Le Discours antillais*, op.cit., ofrece una amplia explicación sobre el ansia de retorno que interpreta como una desviación con los vocablos rítmicos, "*le retour et le détour*". Véase una selección al respecto en el anexo del presente trabajo.

⁴⁶⁹ Léonora Miano: *Tels des astres...*, op.cit., p.96.

⁴⁷⁰ Miano ofrece la siguiente nota en la página 120: "Nouniques. Néologisme issu de Noun. Noun, pour les Egyptiens anciens, est l'océan primordial d'où émerge Atoum, le dieu créateur. Noun est souvent traduit par chaos, non pas pour justifier quelque chose de négatif, mais pour spécifier son caractère

Para Molefi K. Asante⁴⁷¹, uno de los principales exponentes de dicha corriente, el afrocentrismo sitúa literalmente los ideales africanos en el centro de todo análisis que implica la cultura y el comportamiento africanos. África aparece así como un espacio etéreo, una utopía negra sin lucha ni discordia precolonial, donde sólo destaca la abundancia de recursos del valle del Nilo, símbolo por antonomasia de la cuna africana del saber que por lo tanto urge restaurar.

Es indudable que Egipto, este paladín de la grandeza de culturas africanas antes de la esclavitud, ha desempeñado un papel considerable en la réplica del *Black Atlantic* al modernismo al constituir una fuente de inspiración de civilización negra. Por otro, ha permitido echar las bases de las “normas” culturales de la diáspora fuera del itinerario trazado por Occidente, relativizar la relación binaria: barbarie–civilización y demostrar que el camino había empezado en África y no en Grecia⁴⁷², es decir fuera fuera del repertorio filosófico eurocentrista.

Pero, dentro de este angelismo pre-adámico, se observa una deriva propagandista negrista de tipo místico más que un análisis histórico. Afrocentrismo o afrocentrismos, esta búsqueda de un África intemporal cruza hoy todos los mundos negros, del continente a las diásporas americana, antillana y hexagonal. Por todas partes aparece esta indagación por un ideal concéntrico africano que habría dado forma a una identidad negra ontológica y monolítica inmutable desde el Egipto faraónico hasta hoy en día. Esta visión ya fue criticada en su momento por algunos detractores del llamado movimiento de la negritud que también advertían de derivas similares.⁴⁷³

inorganisé. Noun est une masse créée, qui continue de faire partie de la création. Il se niche en quelque sorte dans ses marges, prêt à envahir lorsque l'équilibre est perdu.» (*Ibid.*, pp.120-121).

⁴⁷¹ Nacido Arthur Smith, véase: <http://www.asante.net/articles/1/afrocentricity/>.

⁴⁷² Georges James: *Stolen Legacy: The Greeks Were Not the Authors of Greek Philosophy but the People of North of Africa, Commonly Called the Egyptians*. San Francisco, Julián Richardson, 1976.

⁴⁷³ «D'abord la négritude telle qu'on la brade repose sur des notions à la fois confuses et inexistantes dans la mesure où elle affirme de manière abstraite une fraternité abstraite des nègres. Ensuite parce que la thèse fixiste qui la sous-tend est non seulement anti-scientifique mais procède de la fantaisie. Elle suppose une essence rigide du nègre que le temps n'atteint pas. À cette permanence s'ajoute une spécificité que ni les déterminations sociologiques ni les variations historiques, ni les réalités géographiques ne confirment. Elle fait des nègres des êtres semblables partout et dans le temps.

Or qui y a-t-il de commun entre le nègre africain et le nègre américain sinon (et encore!) la couleur de la peau? Il y a sans doute ce fond commun de trois siècles de traite ou d'inconscient collectif. [...] Être noir a peu d'importance ds l'Afrique des tribus car le *comportement racial y est sain et naturel*. La couleur de

Nadie niega el valor de la mitología en la construcción del pasado de un pueblo, aunque sea ilusorio imaginarse una mitología racial. A modo de recuerdo recalca el historiador afroamericano, muy crítico con el afrocentrismo, Clarence Walker: el fantasma de una uniformidad negra es una invención del Otro, por lo tanto recurrir a este argumento como fundamento de una doctrina es interiorizar y conformar tácitamente esta aseveración definida por el Otro. Nunca ha existido un África y los pueblos africanos que han compuesto este continente estaban en la imagen de todos los demás pueblos, con sus grandezas y sus debilidades, de imperios potentes y de pueblos modestos, añade. Incluso afirma que África es una invención de la Europea del siglo XVI, ya que ningún negro proveniente de este continente en el siglo XV, por ejemplo, se llamaba africano de la misma manera que no había en Europa ningún europeo antes del siglo XVIII.

El proyecto afrocentrista se funda de manera bastante perniciosa sobre un modelo del sujeto racial que se aleja de la idea de doble conciencia que tanto ha fascinado a los modernistas negros transatlánticos y en la que la identidad negra está concebida como sincrética y transversal. El mundo del *Black Atlantic* le confiere pues una dimensión cosmopolita, muy alejada de fantasmas de pureza. Por eso, la noción de *Blackness without Ethnicity*⁴⁷⁴ de Livio Sansone nos parece útil. La negritud está vivida por lo tanto como una suma de experiencias experimentadas, una comunidad de opresiones sufridas, una manera de vivir la historia dentro de la historia: la historia de una comunidad cuya experiencia aparece, a decir verdad, singular con sus deportaciones, sus trasferencias y trasplantes culturales sin que acarree un hermetismo excluyente.

Y porque, como puntualiza Aimé Césaire, ser negro remite a una historia transcontinental, y antes que todo a África como matriz de una diáspora diseminada por el mundo⁴⁷⁵. La obra de Léonora Miano abunda esencialmente en este tema, como a continuación, se puede observar:

la peau ne compte pas. C'est un don de Dieu qui n'est ni privilège ni un handicap. La peau d'un homme est à l'image du jour, claire ou sombre. Ce n'était rien de plus avant que des conceptions étrangères en viennent donner à la couleur de la peau un sens, une importance particulière (...)» (Stanislas Spero K. Adotévi: *Négritude et négrologues*. Paris, Union Générale d'Éditions, 1972 pp.45-47).

⁴⁷⁴ Livio Sansone: *Blackness Without Ethnicity: Constructing Race in Brazil*. New York, St Martin's Press, 2003, p.256.

⁴⁷⁵ “ être noir renvoie à une histoire transcontinentale, et avant tout à l'Afrique qui fut la source d'une diaspora éclatée à travers le monde.” (Césaire, Aimé: *Nègre je suis...*, op.cit., p.15).

Shrapnel n'avait rien contre la notion de race. Chaque peuple avait son essence, ses caractéristiques. Même lorsque des populations étaient déportées, coupées de leurs racines, la mémoire de leur appartenance, inscrite dans l'intime, continuait d'influencer leur comportement. Ils considéraient que les Noirs du monde étaient un seul peuple, parce que baigné, à l'origine, dans la matrice subsaharienne. Là où l'Histoire les avait conduits, ils ne s'étaient pas tranquillement assimilés. [...] C'était ainsi que le monde noir s'étendait aujourd'hui sur plusieurs continents, sans avoir colonisé personne. Le monde noir n'était pas un territoire. Il était humain avant tout, comme un immense tissage d'âmes liées par quelque chose que la couleur rendait visible, mais qui était, en réalité, bien plus profond.⁴⁷⁶ Le monde noir avait besoin, non pas qu'ils rêvent à des mythes, mais qu'ils existent en tant que Nordistes rattachés à la matrice subsaharienne. Qu'ils cessent de migrer en permanence en leur for intérieur, d'être des *nègres errants*, nulle part chez eux. Après tout, la surface du globe était à tous. [...] Shrapnel ne voyait [...] aucun inconvénient, à ce que les Subsahariens et leur descendance élisent domicile hors du continent souche. Pour lui, l'essentiel était de conserver l'origine en soi, de vivre pour panser les plaies de la matrice.⁴⁷⁷

En este sentido, el afrocentrismo ha tenido la razón de elucidar los pensamientos eurocentristas de la historia y de las ciencias humanas. No habría perdido razón de buscar un pasado africano “coherente”, diferente de negacionismos, de revisionismos y de olvidos de la historiografía.

El fallo del afrocentrismo radica en haber transformado la historia en herramienta de una ideología negrocéntrica que cae en lo que Anta Diop había llamado *nazisme à rebours* o en lo que Rene Dupestre señala como un *gobinisme renversé* en lo que respecta a la negritud; de haber hecho de una investigación científica un fundamento religioso, místico, sectario; de haber querido devolver al negro a esta visión esencialista exótico-negativa que le ha sido siempre fatal por interiorizar esta obra de petrificación de su imagen exótico-negativa; de haber olvidado que las identidades también proceden de una educación, de un espacio social, espacial y temporal y no exclusivamente étnica.

⁴⁷⁶ Miano, Léonora: *Tels des astres...*, op.cit., p.134.

⁴⁷⁷ *Íbid.*, p.74.

Bounty, cappucino⁴⁷⁸, ni uno ni otro, el nuevo francés está frente a un caso de *impossible retorno*⁴⁷⁹, declara Gaston Kelman y por lo tanto tiene que asumir su identidad de la misma forma que Francia debería de admitir su multiracialidad porque:

[...] Tant que la présence du Français d'ascendance africaine ne sera uniquement envisagée à travers le prisme de l'immigration, de l'hospitalité et de l'insécurité, il ne fera jamais partie de l'imaginaire national d'un point de vue inclusif. Il sera toujours cet ennemi de l'intérieur, constamment renvoyé à une excentricité écrite sur sa figure.⁴⁸⁰

Dicha aseveración corre paralelo con este fragmento de *Tels des astres éteints* de Miano, una novela que pone de realce el extremismo ideológico que se ha apoderado de jóvenes de minorías negras, afrodescendientes pero antes que todo franceses ya que su raíz rizomórfica no ofrecía un origen atávico de ningún país africano. Eran jóvenes frustrados, en su mayoría procedentes de las Antillas, reclamándose de África, (o sea lo mismo que lo hubiese hecho cualquier cubano o estadounidense de color “casualmente” negro):

Ce qui avait frappé Amok, c'était la certitude qu'il avait acquise en voyant les membres de la Fraternité Atonienne [...] ils n'étaient pas des Subsahariens. Ils pouvaient, si cela leur plaisait, revendiquer des ancêtres égypto-nubiens. Cela

⁴⁷⁸ « [...] le bounty, c'est cette friandise en barre à la noix de coco blanche, enrobée de chocolat noir. Insulte suprême qui signifie que le Noir a perdu ses racines et sa culture noires et qu'il est devenu un Blanc à peau noire. [...] Ceux qui traitent d'autres Noirs de bounties, sont généralement des jeunes d'origine antillaise ou des enfants d'origine africaine nés en France. Il s'agit de parfaits petits Occidentaux qui n'ont de l'Afrique millénaire que le mirage de la couleur de la peau, parfois une simple moitié ou un quart de couleur, si l'on tient compte de leur métissage; ils n'ont jamais posé un pied en Afrique, confondent leur occidentalité spécifique – comme Noirs victimes de discriminations- à une originalité négriifiée. Ces jeunes à qui l'on contexte une identité pleine et entière se réfugient dans une identité fictive.» (Gaston Kelman: *Au-delà du Noir et du Blanc*. Paris, Max Milo, 2005, pp.138 y 149).

⁴⁷⁹ Clarence E. Walker: *L'impossible retour, A propos de l'afrocentrisme*. Paris, Karthala, 2004, p.224 (traducción de *We Can't Go Home Again: An Argument About Afrocentrism*. USA, Oxford University Press, 2001); *Deromanticizing Black History: Critical Essays Reappraisals*, Univ Tennessee Press; 1 edition (December 20, 1991).

⁴⁸⁰ Nathalie Etoke: *Melancholia Africana...*, op.cit., p.41.

n'avait aucune incidence sur la vérité qui restait en travers de la gorge : ils étaient des Nordistes noirs. Leur pays, le seul auquel ils pouvaient appartenir, se trouvait au Nord. [...] Ils n'étaient pas de ceux qui plaignaient des discriminations. Ils ne demandaient pas que le racisme soit combattu. Ils étaient la frange durcie d'une génération. [...] Au fond d'eux, ils savaient que *Kemet* ne les attendait pas. [...] Ils n'étaient pas des intégrationnistes, c'était exact. Ils ne pouvaient decemment pas adopter l'attitude de personnes nées ailleurs, ayant fait le choix de s'établir au Nord. [...] Ils avaient vu le jour sur ce sol, y avaient passé leur vie entière, connaissaient par cœur les murs de la maison de Marianne [...] Ils étaient des séparatistes, en guerre contre ce pays qu'ils appelaient *Leucodermie*.⁴⁸¹

A pesar de haber nacido y conocido únicamente la realidad francesa, uno de los protagonistas de *Tels des astres éteints*, Admandla es uno de los miembros que promueven un retorno a África, no parece reconocerse en los valores republicanos de su tierra natal:

Elle possédait la même carte d'identité que la majorité des personnes attablées dans cette petite pièce. Ils n'étaient pas ses proches, pour autant. De son point de vue, le document fourni par l'administration ne se rapportait aucunement à son identité. Ce pays ne sachant pas qui elle était [...] ⁴⁸²

Veamos ahora, aunque de manera resumida, cómo se alimenta el mismo radicalismo en la juventud africana -como ya lo dijimos- por la desilusión de expectativas postcoloniales incumplidas.

Como pudimos analizar los mecanismos de la *mémoire empêchée*, no es de extrañar que la misma asignatura que vuelve loca a Epupa sea la que provoca también una reacción extremista en Isilo, el exponente del nacionalismo subsahariano en la saga africana de Miano:

⁴⁸¹ Léonora Miano: *Tels des astres...*, *op.cit.*, pp.189-190, 229 y 228. A pie de página de este fragmento, Miano ofrece una definición del término «leucodermie» para desconocedores de la jerga afrocentrist: “Néologisme, employé par certains radicaux noirs. Vient du mot *leucoderme*, qui désigne les personnes à peau blanche. Le terme *mélanoderme* s'applique aux Noirs, et *xanthoderme* aux Jaunes.» (*Ibid.*, pp.228).

⁴⁸² *Ibid.*, p.227.

C'est alors qu'elle le [Isilo] reconnut. Elle l'avait vu à Sombé. Lorsqu'elle achevait sa licence, *il terminait sa maîtrise d'Histoire*, pour enseigner, disait-il. C'était un de ces étudiants étrangers, venus du Yénèpasi. Elle avait souvent entendu parler de lui. On le disait perclus de contradictions : non pas froid mais congelé du dedans, insensible au sort de quiconque, mais en même temps capable de s'émouvoir aux larmes à la pensée de certaines figures historiques telles que Shaka et Soundiata. [...] À l'université, elle avait parfois vu Isilo distribuer quelques tracts. *Il militait au sein d'un groupuscule d'étudiants nationalistes et fervents afrocentristes*. Elle ne s'attendait pas tout de même à le retrouver à la tête d'une armée.⁴⁸³

La siguiente prolepsis homodiegética permite interconectar los episodios de las novelas anteriores y contextualizar el motivo de la lucha nacionalista⁴⁸⁴:

Depuis des mois, on se battait à la frontière entre le nord et le sud du Mboasu. Des soldats venus d'un pays voisin, le Yénèpasi, soutenus par des opposants au

⁴⁸³ Léonora Miano: *L'intérieur...*, *op.cit.*, p.90. El subrayado es nuestro.

⁴⁸⁴ “La última oleada. La primera Guerra Mundial acabó con la época de las grandes dinastías. Hacia 1922, los Habsburgo, los Hohenzollern, los Romanov y los otomanos se habían marchado. En lugar del Congreso de Berlín surgió la Liga de las Naciones, de la que no fueron excluidos los no europeos. A partir de este momento, la norma internacional legítima fue la nación-Estado, de modo que en la Liga incluso las potencias imperiales supervivientes vestían traje nacional, antes que el uniforme imperial. Tras el cataclismo de la segunda Guerra Mundial, la marea de la nación-Estado alcanzó su máximo nivel. Hacia mediados del decenio de 1970 hasta el Imperio portugués era una cosa del pasado. Los nuevos Estados del periodo posterior a la segunda Guerra Mundial tienen su carácter propio, que sin embargo sólo puede comprenderse en términos de la sucesión de modelos que hemos venido considerando. Un procedimiento para subrayar estos antecedentes consiste en recordar que un número muy grande de estas naciones (principalmente no europeas) llegaron a tener lenguas de Estado europeos. Si se asemejaban al modelo “norteamericano” en este aspecto, tomaban del nacionalismo lingüístico europeo su populismo fogoso, y del nacionalismo oficial su orientación de política rusificante. Lo hacían porque los norteamericanos y los europeos habían tenido complejas experiencias históricas que ahora se imaginaban por todas partes, y porque las lenguas de Estado europeos que empleaban eran el legado del nacionalismo oficial imperialista. [...] Por ello en las políticas de “construcción de la nación” de los Estados nuevos vemos tan a menudo un auténtico entusiasmo popular nacionalista y una inyección sistemática, incluso maquiavélica, de ideología nacionalista en los medios de información de masas, el sistema educativo, las regulaciones administrativas, etc. A su vez, esta mezcla producto de anomalías creadas por el imperialismo europeo: la conocida arbitrariedad de las fronteras y las *intelligentsias* bilingües impuestas precariamente a diversas poblaciones monolingües. Podemos concebir así a muchas de estas naciones como proyectos cuya realización se encuentra todavía en marcha, pero que se conciben más en el espíritu de Mazzini que en el de Uvarov. (Benedict Anderson: *Comunidades...*, *op.cit.*, pp.161-162).

régime en place et par une jeunesse désabusée, avaient entrepris de faire sécession. Ils prétendaient intégrer le sud du pays dans un nouveau territoire. Leur nouvel État devait comprendre, dans un premier temps, le Yénèpasi et le Mboasu du Sud. Ils disaient agir ainsi pour des raisons d'*homogénéité culturelle*.⁴⁸⁵

Como ya subrayamos antes, en el fragmento que a continuación les ofrecemos, se observar cómo Isilo establece una relación directa entre su genealogía y su inextricable filiación egipcia, símbolo de grandeza precolonial que urge rescatar y restablecer como si el período colonial no hubiese sido nada más que un tiempo en suspenso:

-Ewo, notre ancêtre commun, était un descendant direct de Sekenenrê Taa, pharaon dont l'existence fut dissimulée à la multitude, à cause de l'incontestable noirceur de sa carnation. L'Égypte était peuplée de nègres, et tant qu'il en fut ainsi, elle éclaira le monde. [...] Tous les grans prophètes de leurs livres saints sont venus jusqu'ici, boire aux sources de ce savoir et aider leurs peuples à grandir, pour ourdir ensuite contre nous la machination séculaire dont le seul et unique but est de nous sacher à nous-mêmes qui et ce que nous sommes.⁴⁸⁶

En este fragmento, como en los que vamos a resaltar a continuación, Miano hila una suerte de mito fundador a través de esta genealogía ficcional. Al hablar de «Ewo», posible antepasado común, observamos la alusión a una interferencia intersemiótica entre la referencia extradiegética de la rama atávica del grupo étnico al que pertenece Isilo, el ideólogo de servicio, con el referente autodiegético intratextual. Como ya lo explicamos anteriormente, la transversalidad de Miano en este punto recurre a su raíz atávica para narrar el pase relacionado con el continente. En el ejemplo siguiente, notamos un trasfondo histórico de las fases migratorias de los pueblos bantúes y una alusión a la posterior ocupación colonial:

⁴⁸⁵ Léonora Miano: *Les aubes...*, *op.cit.*, p.22.

⁴⁸⁶ Léonora Miano: *L'intérieur...*, *op.cit.*, p.93.

- Donc notre ancêtre dut quitter la terre de ses pères, et chercher un lieu de vie pour lui et sa descendance. Une machination avait fait tomber le pouvoir légitime, et poussé tous les notables à l'exil. Alors ils traversèrent l'actuel Soudan, l'actuel Tchad, pour élire domicile au cœur de l'Afrique [...] au moment de l'occupation coloniale, les identités africaines furent mutilées, la spiritualité détruite. Les envahisseurs emportèrent tous nos grands totèm, afin de les enfermer dans des musées et de les réduire au silence!⁴⁸⁷

La liturgia extremista realizada en el escenario subsahariano no dista tanto de la política adoptada en el Hexágono⁴⁸⁸ para la difusión del movimiento. Vamos a ver a continuación el modo operatorio para engatusar a los seguidores según los escenarios y los intereses subyacentes.

El escenario francés:

Aux préadolescents on lisait le Code Noir. On leur en expliquait chaque article, on leur disait que l'océan Atlantique était un cimetière, rempli de cadavres kémits [...] On effectuait de nécessaires précisions, concernant l'abolition de l'esclavage. En réalité, il n'y avait pas eu d'abolition, mais une manipulation, un tour de force consistant en une extension des limites de la plantation. Ce qu'on appelait *mondialisation*, était la plantation internationale dans laquelle les Kémits travaillaient, sans rétribution.⁴⁸⁹

El escenario subsahariano:

Cela me donnait l'illusion que nous aurions, nous aussi, nos libérateurs. Nos terres avaient engendré des Nkrumah, des Lumumba, des Sankara, des Mandela. D'autres viendraient achever leur œuvre, ramasser les miettes de nous que l'Histoire a laissée s'éparpiller à terre. [...] J'avais cru très fort en Isilo avant de faire connaissance, pensant qu'il était de cette race d'hommes. [...] Il ne se

⁴⁸⁷ *Ibid.*, p.95.

⁴⁸⁸ L'Hexagone, llaman así a Francia por la forma geométrica de su mapa que, por lo visto, con una mirada cartesiana y angulosa tienen sus puntos salientes una forma hexagonal. Aquí, claro está que sólo se ha valorado el mapa metropolitano sin los DOM-TOM, sus territorios insulares.

⁴⁸⁹ Léonora Miano: *Tels des astres...*, *op.cit.*, pp.175-176.

passait rien. C'était ça la *révolution*. Le matin, Eso nous faisait la leçon. Il nous parlait de la vallée du Nil, nous disait de rechercher en nous la mémoire glorieuse de nos vies antérieures. Il évoquait des empires précoloniaux. [...] *Vous avez entendu parler du Code de l'indigénat ! [...] De quoi faut-il encore qu'on ait honte ? [...] ils s'empressent de clamer leur filiation avec ce soi-disant Siècle de lumières qui n'a fait qu'obscurcir notre univers, polluer notre atmosphère. [...] Le crime, ce n'est pas nous qui l'avons commis...* [...] La technique était bien rodée. Ramener le passé au présent. Dire le vrai, mais le dire mal. Partir d'éléments réels, vérifiables, incontestablement douloureux, puis laisser le verbe vers l'almagame, la vérité partielle, pour finir par s'arrimer au refus forcené d'endosser la plus petite responsabilité. Choisir les mots. Les répéter. Les marteler. En imprimer la résonance dans les esprits de ceux que la faim faisait déjà tituber. En faire la pensée unique de miséreux qui ne réfléchiraient pas, lorsqu'on leur tendrait une hache ou une machette. Se servir du peuple comme outil de sa propre destruction.⁴⁹⁰

Conclusión parcial.

La variedad infinita de etnias africanas (y sus particularismos) demuestra que África no tiene ni una cultura única ni un conjunto unificado de valores y que el color no es una providencia es un hecho común como lo son otros colores “habituales” en los demás continentes. El afrocentrismo constituye una forma popular de nacionalismo cultural contemporáneo de Negros americanos, afirma Clarence Walker.

Como se ha podido apreciar, hemos intentado “delinear los procesos por los que la nación negra lleg[a] a ser imaginada y, una vez imaginada, modelada, adaptada, transformada e instrumentalizada. Por fuerza, tal análisis se ha ocupado, ante todo, en el cambio social y en las diferentes formas de conciencia. Pero es dudoso que el cambio social o las conciencias transformadas ayuden mucho, por sí solas, a explicar el *apego* de las personas a los frutos de su imaginación.”⁴⁹¹

Podemos observar que el hermetismo de pureza étnica de los “négropolitains” (franceses de las islas antillanas instalados en la metrópoli) y de los

⁴⁹⁰ Léonora Miano: *Les aubes...*, *op.cit.*, pp.64, 102, 134, 156 y 157.

⁴⁹¹ Anderson, Benedict: *Comunidades...*, *op.cit.*, p.200.

«afropolitains» (africanos procedentes del antiguo imperio colonial, diferentes del inmigrante subsahariano postcolonial) encuentra su explicación en su nacionalidad “problemática”. La nacionalidad pretende asimilar el color de la piel a un origen homogéneo para despistarse del incómodo papel de un pasado esclavista y colonialista que Francia no quiere asumir y zanzar.

Al lado de las deficiencias colectivas que provocan las modalidades patológicas de la *mémoire empêchée*, un sitio distinto se hace para expresar la manipulación de la memoria y sus consecuentes “abusos” de olvido.

Habría una memoria herida, dolida, ofendida que, para subsanar las lagunas de la versión dominante regentaría la memoria histórica para sus fines. Estos mismos abusos de memoria representan la cara contrapúntica de los abusos de olvido y vincula la memoria a la identidad. La problemática consiste en recurrir a la memoria para reivindicar la identidad. Estas derivas suelen ser sintomáticas de un sentimiento de amenaza o de fragilidad identitaria⁴⁹² colectiva o individual provocado por un sentimiento de humillación o de vulneración real o imaginaria de la autoestima.

La otra causa de fragilidad puede resultar de procesos históricos –como en nuestro análisis– originados sobre el fondo de violencia de los que heredan las comunidades nacionales. Como se ha dicho con anterioridad, lo que unos celebran como eventos

⁴⁹² «[...] ce sont ces blessures qui déterminent, à chaque étape de la vie, l’attitude des hommes à l’égard de leurs appartenances, à la hiérarchie entre celles-ci. Lorsqu’on a été brimé à cause de sa religion, humilié ou raillé à cause de sa peau, de son accent ou de ses habits rapiécés, on ne l’oubliera pas.

L’identité d’une personne n’est pas une juxtaposition d’appartenances autonomes, ce n’est pas un «patch work», c’est un dessein sur une peau tendue ; qu’une seule appartenance soit touchée, et c’est toute la personne qui vibre.

On a souvent tendance à se reconnaître, d’ailleurs, dans son appartenance la plus attaquée ; parfois, quand on ne se sent pas la force de la défendre, on la dissimule ; alors elle reste au fond de soi-même, tapie dans l’ombre ; attendant sa revanche ; mais qu’on l’assume ou qu’on la cache, qu’on la proclame discrètement ou bien avec fracas ; c’est à elle qu’on s’identifie. L’appartenance qui est en cause – la couleur, la religion, la langue, la classe...- envahit alors l’identité entière. Ceux qui la partagent se sentent solidaires, ils se ressemblent, se mobilisent, s’encouragent mutuellement, s’en prennent à «ceux d’en face». Pour eux, «affirmer leur identité» devient forcément un acte de courage, un acte libérateur...

Il commence par refléter une aspiration légitime, et soudain il devient un instrument de guerre. Le glissement d’un sens à l’autre est imperceptible, comme naturel, et nous nous y laissons tous prendre quelquefois. [...] L’identité est d’abord affaire de symboles, et même d’apparences. Lorsque je vois, au sein d’une assemblée, des personnes qui portent un nom ayant les mêmes consonnances que le mien, qui ont la même couleur de peau, ou les mêmes affinités, voire les mêmes infirmités, je peux me sentir représenté par une telle assemblée. Un « fil d’appartenance » me relie à elle, qui peut être tenu ou épais, mais il est vite repéré par ceux dont l’identité est à fleur de peau.

Ce qui est vrai d’une assemblée est tout aussi valable pour un groupe social, une communauté nationale, ainsi que de la communauté globale. Où que l’on soit, on a besoin de ces signes d’identification, de ces passerelles vers l’autre – c’est encore la manière la plus «civile» de satisfaire le besoin d’identité. (Maalouf, Amin: *Les identités meurtrières*. Paris, Grasset (1ère publication), 1998, pp.34 y 140).

fundadores resultan por lo esencial, actos bélicos legitimados dentro de una relación de derechos precarios. Así, los mismos acontecimientos que simbolizan, por una parte, la gloria y la valentía, pueden resultar, por otra parte, señales de capitulación y por lo tanto de humillación.

El mecanismo de la ideología, en general, es inconfesable dado que se camufla en su fase inicial bajo una denuncia “legítima” y “ética”, como se observa aquí, en contra de los abusos de olvido. Pero la complejidad de sus niveles operatorios desvirtúa su finalidad por los ideólogos que vislumbran allí un campo de explotación para usarla como una herramienta de poder para legitimar su filosofía.

La idea de una memoria justa es, a nuestro entender, performativamente imposible. La dimensión selectiva preliminar al acto de escritura de la historia no puede ofrecer una lectura exhaustiva de acontecimientos si esta escritura está producida por una mirada dominante y controlada implícitamente por dicha ideología.

La obligación “ética” del deber de memoria dentro de una comunidad heterogénea nos parece difícilmente viable mientras los puntos de fricción se aprecien de forma unilateral.

Por otro lado, la operación de una memoria histórica justa nos parece utópica porque la historia y el psicoanálisis no tienen la misma concepción epistemológica del tiempo. Se puede decir incluso que dos estrategias del tiempo se enfrentan. Para el psicoanálisis, el olvido es activo, retorna y puede ir hasta gobernar y condicionar el presente, mientras que para la historiografía es preciso crear una ruptura entre el pasado y el presente. Sin esta ruptura no puede haber análisis histórico posible, ni de operación cognitiva lúcida aunque de manera metafórica, algunos historiadores ya han “adoptado” la noción de reprimido como posibles argumentos para rectificar algunas disyunciones.

Los “abusos de memoria”⁴⁹³, es decir, tanto el déficit de memoria (el abuso de olvido) como el exceso de memoria (el abuso de conmemoración) serían del orden de la compulsión de repetición que impide toda reconciliación con el pasado y opaca toda distancia crítica.

⁴⁹³ Tzvetan Todorov: *Les abus de la mémoire*. Paris, Arléa, (2004) 2008.

2.1.1.2. Anacronías en García.

Aunque la organización de las novelas de García parezca arbitraria y los capítulos nos lleven, sin linealidad, de un año para atrás a otro para adelante, es posible reorganizar cronológicamente las fechas. Por procedimiento analéptico, iremos analizando las digresiones retrospectivas de algunos acontecimientos, centrándonos esencialmente en los que hacen especial hincapié en las relaciones drásticas entre Cuba y los Estados Unidos. Así podremos apreciar el propósito de sus efectos singulares o iterativos y su significado dentro de la dinámica ficticia.

Vamos a analizar en este apartado, por una parte el recurso a los géneros intercalados a través de las cartas que aparecen en *Soñar en cubano* y con estas cartas iremos conectando con otras novelas que tratan de temas relacionados con la Revolución y los cambios que conllevó entre Cuba y los Estados Unidos. Por otra parte, enfatizaremos la vigencia del pensamiento de Martí como elemento “ideológico” de la ola revolucionaria.

2.1.1.2.1. Los géneros intercalados.

Una de las formas fundamentales de la noción del plurilingüismo en la novela se expone por la introducción de los géneros intercalados. La novela es un pleonismo de la prosa por eso posibilita la introducción de otros géneros tanto literarios (cuentos, poemas, poesías, sainetes) como extraliterarios. En principio, cualquier género puede introducirse en la estructura de una novela ya que lo más difícil resulta encontrar un solo género que no haya sido incorporado en la narrativa. Estos suelen conservar habitualmente su independencia, su originalidad lingüística y estilística o adaptarse a la elasticidad del texto. Aun más, existen géneros que llegan a condicionar la misma estructura del conjunto creando así variantes gracias a la confesión, el diario, el relato de viajes, la biografía, las cartas, etc. No solamente pueden todos entrar en la novela como elemento constitutivo mayor, sino también determinar la forma de la novela entera, así se puede hablar de novela-confesión, novela-diario, novela epistolar, etc.

Todos estos géneros que se dan cita en la novela introducen su lenguaje propio, estratificando pues su unidad lingüística y profundizando la diversidad de sus lenguajes. García recurre a las cartas como género intercalado en su primera novela, *Dreaming in Cuban* (1993). Partiendo de un singular intercambio epistolar, vamos a ir

interconectando los elementos iterativos que se aprecian en sus otras novelas.

Las cartas son de Celia, la abuela revolucionaria seguidora de Fidel Castro. Nuestro personaje mantiene una relación epistolar con su amante español que vivió una temporada en Cuba antes de su regreso a España.

A través de este amante ausente, Celia nos va a reseñar tanto las peripecias de su familia como las anécdotas relacionadas con los principios de la Revolución cubana. Esta relación epistolar unilateral de tipo elegíaco pone de realce los sentimientos de Celia y adquiere las dimensiones de un diario por las fechas que encabezan cada carta.

Dichas cartas están divididas en cuatro períodos, el primer período se inicia entre 1935-1940.

El tercer, el cuarto y el quinto período (1950-1955; 1956-1958 y 1959) van a constituir nuestro enfoque principal ya que los dos primeros (1935-1940; 1942-1949) no ofrecen tantos elementos para nuestro propósito.

La tercera relación de cartas comprende el período de 1950 a 1955:

Celia informa sobre el régimen férreo de Fulgencio Batista y la ingerencia del vecino estadounidense y declara en una de las cartas:

March 11, 1952

Mi Gustavo,

That bastard Batista stole the country from us just when it seemed things could finally change. The U.S. Wants him in the palace.⁴⁹⁴

En cambio en la carta del año siguiente, Celia narra ya los episodios en torno al asalto de Moncada en los que ella misma está involucrada:

August 11, 1953

⁴⁹⁴ “11 de marzo de 1952

Gustavo mío:

Ese cabrón de Batista nos ha robado el país justo cuando parecía que las cosas comenzaban a cambiar. Está claro que los americanos lo querían en el Palacio Nacional.” (Cristina García: *The Agüero sisters*, op.cit., p.162 / Cristina García: *Soñar en cubano*, op.cit., p.221).

Querido Gustavo,

Yesterday, I took the bus to Havana to join the protesters in front of the palace. We marched for the release of the rebels who survived the attack on Moncada. Their leader is a young lawyer, like you were once, Gustavo, idealistic and self-assured.⁴⁹⁵

Dos años más tardes, nuestra protagonista informa sobre la liberación del grupo revolucionario:

June 11, 1955

Gustavo,

The rebels have been released! Now the revolution is close enough to smell. We'll get rid of Batista the way we did that tyrant Machado.⁴⁹⁶

La cuarta relación de cartas va de 1956 a 1958:

December 11, 1956

Gustavo,

The rebels attacked again, this time in Oriente. They're hiding in the Sierra Maestra. People say the rebel leader sleeps in his uniform and olive cap, that his hair and beard are one, like a bear's, and his eyes are just as fearless. The tension here is unbearable. Everyone wants Batista out.⁴⁹⁷

⁴⁹⁵ "11 de agosto de 1953

Querido Gustavo:

Ayer cogí el autobús a La Habana para unirme a la protesta. Nos manifestamos por la liberación de los rebeldes que habían sobrevivido al asalto de Moncada. Su líder es un joven abogado, como lo habías sido tú una vez, Gustavo, idealista y seguro de sí mismo." (Cristina García: *Soñar en cubano, op.cit.*, p. 221).

⁴⁹⁶ "11 de junio de 1955

Gustavo:

¡Han liberado a los rebeldes! Ahora la revolución está tan cerca que se puede oler. Nos libramos de Batista de la misma manera que lo hicimos con ese tirano de Machado." (*Ibid.*, pp.163/224).

⁴⁹⁷ "11 de diciembre de 1956

Gustavo:

Los rebeldes han vuelto a atacar, esta vez en Oriente. Están escondidos en Sierra Maestra. La gente dice que el líder de los rebeldes duerme con su uniforme y su gorra verde oliva puestos, que su pelo y su barba forman un todo, como les ocurre a los osos, y que sus ojos no expresan temor alguno. La tensión aquí resulta intolerable. Todos aguardan con ansia la caída de Batista." (*Ibid.*, pp.208/271).

Podemos notar que la Revolución es uno de los ejes principales de la nación cubana postcolonial y por lo tanto una fuente de inspiración de las generaciones de escritores que parten de esa época a la actual. La alusión al ataque de Moncada está reiterada en la segunda novela, *The Agüero sisters* (1997). Aquí la hija de Reina Agüero recalca el papel de su padre en la Revolución:

My father, José Luís Fuerte, was one of the original revolutionaries. He was at Moncada and in the Sierra Maestra side by side with you-know-who.⁴⁹⁸

Volviendo a su primera novela, vemos que la relación epistolar finaliza cuando la Revolución lleva once días cumplidos como lo podemos ver en la única carta (11 de enero de 1959) de la quinta y última relación de cartas en la que Celia informa al amante que Pilar Puente, su nieta va a ser el relevo del relato.

Aquí el nacimiento de Pilar Puente en periodo inmediatamente anterior a la Revolución, diríamos que en plena Revolución (tan sólo lleva once días) simboliza y marca una nueva era, la de la generación posrevolucionaria, dentro del contexto sociopolítico de la nación cubana. Llama la atención que la nieta se apellide Puente, una imagen que representaría la espina dorsal de una segunda generación de ABC (American Born Cubans) que establece un puente con la memoria familiar, y queda intrínsecamente vinculada a la isla desde su nueva patria de acogida dado que saldrá con sus padres al exilio. Quizá sea lo que explica que en la novela, este período cierre la última relación de cartas (1959) con una única carta como inicio de un rumbo nuevo histórico en el que el exilio va a constituir el foco principal:

Celia's Letter: 1959

January 11, 1959

⁴⁹⁸ Traducción: “Mi padre, José Luis Fuerte, era uno de los revolucionarios originales. Estuvo en Moncada y en la Sierra Maestra al lado de ya tú sabes quien.” (Cristina García: *The Agüero...*, *op.cit.*, p.51/Cristina García: *Las hermanas...*, *op.cit.*, p.51).

My dearest Gustavo,

The revolution is eleven days old. My granddaughter, Pilar Puente del Pino, was born today. It is also my birthday. I am fifty years old. I will no longer write to you, *mi amor*. She will remember everything.

My love always.

Celia.⁴⁹⁹

El mismo periodo es el que va a dar paso a las primeras oleadas de la atípica inmigración cubana.

Los primeros cubanos que llegaron a Miami después de la Revolución de 1959 se definían como exiliados en vez de inmigrantes, porque creían que sólo tendrían una estadía transitoria en los Estados Unidos antes de regresar a la Isla como lo recalca en estos fragmentos Cristina García en *Soñar en Cubano*:

I remember when we first came to New York. We lived in a hotel in Manhattan for five months while my parents waited for the revolution to fail or for the Americans to intervene in Cuba.⁵⁰⁰

O en *A Handbook to Luck* (2007):

In California, nobody heard much about Cuba except for Ricky Ricardo, the hijackings to Havana, and, of course, El Comandante himself. [...] During their first months in Los Angeles, Papi had kept a suitcase packed in case they needed to return to Cuba in a hurry. He listened to the Spanish-language radio

⁴⁹⁹ “Carta de Celia: 1959

11 de enero de 1959

Mi muy querido Gustavo:

La revolución ha cumplido once días. Mi nieta, Pilar Puente del Pino, ha nacido hoy. También es mi cumpleaños. Tengo cincuenta años. Ya no te volveré a escribir, mi amor. Ella lo recordará todo.

Te ama siempre,

Celia.” (Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.323 / Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, p.245).

⁵⁰⁰ “Recuerdo cuando llegamos a Nueva York. Vivimos durante cinco meses en un hotel de Manhattan, mientras mis padres esperaban que la revolución fracasara o que los norteamericanos interviniesen en Cuba.” (*Ibid.*, pp.32/53).

stations and played boleros every night before bed. He read *El Diario* for any news of El Comandante's fall and kept their clocks three hours ahead, on Havana time. After a while they grew accustomed to waiting.⁵⁰¹

Según María Cristina García⁵⁰², al principio muchos estadounidenses consideraban también que los cubanos eran un grupo de inmigrantes diferente.

Como refugiados del comunismo durante la guerra fría, recibieron la admiración y la simpatía de muchos americanos. Revistas populares como *Life*, *Newsweek* y *Fortune* los presentaban como “inmigrantes modelo”, celebraban su valentía y patriotismo y los consideraban los nuevos Horatio Algiers en referencia a los protagonistas de los libros de este autor norteamericano (1832-1899), quienes gracias a su trabajo logran el éxito a pesar de su origen humilde.

Aun después del fracaso de la invasión de Bahía de Cochinos en abril de 1961 –un hecho que demostró que el gobierno cubano no estaba dispuesto a ceder ante las presiones militares y económicas de los E.E.U.U.–, muchos cubanos consideraban que como exiliados políticos merecían un trato preferencial que no recibían los inmigrantes económicos de otros países latinoamericanos.

Como aparente respaldo a esta postura, el gobierno norteamericano les concedió a los emigrados cubanos el estado jurídico de refugiados de una forma automática hasta mayo de 1995, cuando el Gobierno de Clinton –reaccionando ante la crisis de los balseros del año anterior– anunció por primera vez que los cubanos interceptados en alta mar serían devueltos a Cuba porque se consideraban inmigrantes ilegales en vez de exiliados políticos.

⁵⁰¹ “(1968)

Enrique Florit.

En California, nadie sabía gran cosa acerca de Cuba, a excepción de Ricky Ricardo, los secuestros a La Habana y, por supuesto, el Comandante mismo. [...] Durante sus primeros meses en Los Ángeles, Papi había guardado una maleta lista en caso de que necesitaran regresar a Cuba a toda prisa. Escuchaba las estaciones de radio en español y tocaba boleros todas las noches antes de dormir. Leía *El Diario* en busca de noticias acerca de la caída del Comandante y mantenía su reloj adelantado tres horas, a la hora de La Habana. Después de un rato se acostumbraron a aguardar.” (Cristina García: *A handbook...*, p.7/Cristina García: *Las caras...*, *op.cit.*, p.7).

⁵⁰² María Cristina García: *Havana USA: Cuban Exiles and Cuban Americans in South Florida, 1959-1994*. Berkeley: University of California Press, 1996, p.13-35 citada por Ricardo Castells: *Guayaba Sweet...*, *op.cit.*, p.93.

Sin embargo, las diferencias entre los cubanos y los otros grupos de inmigrantes en los Estados Unidos no sólo es el resultado de estos factores políticos, sino también del éxito económico y social de los cubanos, sobre todo en la ciudad de Miami.

*¿Exilio, destierro, destiempo, inmigración o diáspora?*⁵⁰³

Imaginé que la percepción que Clara y Antonio como extranjeros tenían de Inglaterra debía ser similar. Excepto que yo podía cruzar cuando me diera la gana el cristal ficticio de mi aislamiento; en cambio, ellos, no importaba cuán

⁵⁰³ Al respecto de estos términos, varios escritores declaran lo siguiente:

“Nunca me ha gustado la palabra “exilio”. Me impacta de manera demasiado emotiva por lo que conlleva de excluyente, como algunas referencias a excampeones deportivos o a excónyugues maritales; es decir, el definirnos por lo que ha cesado de ser, por lo que ya no funciona, por lo que nos falta. Quizás y asimismo, por el lejano sabor que porta de troyanos de Ilión, del hogar perdido y de una belleza irrecuperable, el término provoca en mí una incomodidad que prefiero evitar, y que a ratos se me solía transformar en una sensación de tristeza rayana en la vergüenza.” (Eliana Rivero: *Discursos desde la diáspora*. Cádiz (España), Advana Vieja, 2005, p.17)./“VI. [...] el exiliado, quien ha perdido o abandonado el abrigo de su patria y de su idioma. Residir en el exilio es sobrevivir a la intemperie, exponerse a los rigores de un tiempo ajeno. El exiliado busca un techo que lo ampare del tiempo, en ambos sentidos, aunque sabe que su empresa es vana: contra el tiempo no hay morada. Imposible demorar el tiempo.

[...] XI. En todo esto importan que al principio nos consideraban (y nos considerábamos) “refugiados”. Para algunos el refugio fue también idiomático, y el inglés se convirtió así en vehículo de fuga, escamoteo de la molesta “condición cubana”. Aunque refugio implica huida, evasión, escape, nuestra fuga es a su vez un regreso, pues al hablar o escribir en inglés, no cesamos de mentar a Cuba.

[...] Muchas veces me he preguntado por qué Cuba nos preocupa tanto a los cubanos. ¿De dónde viene nuestro tal vez excesivo apego a nuestro país? [...] Henry James señala que la relación suprema de un ser humano no es con sus padres, ni son sus hijos, ni con sus amantes o amigos, sino con su país. Pero el autor de *The Americans* también fue un exiliado, y esta afirmación ocurre precisamente en el libro donde James registra sus impresiones al volver a Estados Unidos tras veinte años de ausencia (*The American Scene*).

[...] XXXI

La palabra expatriación está escrita en el Diccionario de nuestra lengua; pero su verdadero sentido no se encuentra sino en el corazón de un proscrito, amante de su patria (José Antonio Saco).

Descreo de la expatriación. Acepto el exilio, el extrañamiento, la expulsión, la proscripción, el destierro; mas no la expatriación, porque la patria no es una realidad legal y geográfica sino una presencia cordial. Se puede ser exiliado y no apátrida; se puede ser apátrida sin nunca haber salido de la tierra natal. Como apunta Saco, la definición de la patria está escrita en el corazón.

A nuestra patria no es cuestión de visitarla, recordarla, conquistarla o imaginarla; es cuestión de escribirla. La inscripción desmiente la proscripción. [...] Desde entonces, siempre he tratado de rehuir la versión cubana (y sobre todo floridiana) de “exilio”, en lo que se aplicaba a mí personalmente y después a otras incipientes generaciones de cubanoamericanos, como los “raros” de Carolina Hospital. [...] Yo prefería el vocablo “destierro”, que debido a su connotación decimonónica me permitía abrigar una nota romántica, o “inmigración”, en aquella época palabra no tan usada pero de incidencia martiana. [...] Me aterrorizaba la palabra “exilio”, la huía y la rehuía a pesar de la comodidad oficial que en ocasiones otorgaba; la oía ingenuamente como si se refiriera a mi persona en sus matices individuales de fugitiva, apátrida, sin solares y sin fueros, eternamente victimizada.” (Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta..., op.cit.*, pp. 19, 29, 73, 18 y 19).

bien dominaran mi idioma, con cuánta maestría se mimetizaran, siempre permanecerían del otro lado. [...] -Yo no estoy bien aquí, Theo. Este no es mi país y nunca llegará a serlo. Desde que llegué he vivido esto como un paréntesis, un tiempo en suspenso. Sé que otros tipos de mi edad se adaptaron, pero yo nunca quise hacerlo.⁵⁰⁴ [...] a pesar de haber disfrutado de esos recuerdos compartidos, siento ante ellos una cierta distancia, como si todas esas anécdotas le hubieran ocurrido a otra persona. Recuerda un cuento de Henry James que leí hace un par de meses. En el cuento, un hombre retorna a Nueva York después de veinte años de ausencia. Al llegar allí, lo asalta la obsesión por saber cuál habría sido su destino si se hubiese quedado en su tierra, se pregunta incluso quién dejó de ser al partir y, sobre todo, si su ausencia lo convirtió en un hombre mejor o peor del que pudo haber sido.⁵⁰⁵

Pocos términos hay en el contexto de los cubanos extrainsulares tan hiperusados como “exilio”, puntualiza Eliana Rivero.⁵⁰⁶ En las dilucidaciones teóricas de la última década, otros términos como destierro y diáspora (uno más decimonónico, el otro posmoderno) intentan dar mejor cuenta de las construcciones y reconstituciones de ese conglomerado que podría describirse como la cubanidad total, presente en el texto insular y en el extrainsular, y con todo tipo imaginable de gradaciones: segundas y terceras generaciones nacidas en territorio norteamericano o extranjero, de padres cubanos o de parejas mixtas, que preservan o no la lengua materna en el seno familiar, adoptivas o no tanto de un perfil etnocultural distinguible como parcialmente cubanos, y así sucesivamente.⁵⁰⁷

Una de las señas de identidad del grupo cubano en la diáspora es precisamente esa persistencia del espacio psíquico del exilio como base definitorio del ser propio, a pesar de varias décadas de lo que ya podemos considerar como inmigración. Esto es sobre todo particular –aunque no exclusivo– al núcleo cubanomiamense o cubanofloridiano, el referirse a sí mismos como “exiliados”.

⁵⁰⁴ Carla Guelfenbein: *La mujer...*, op.cit., pp.88 y 101.

⁵⁰⁵ Carla Guelfenbein: *El revés del alma*, Alfaguara, 2003, p.36.

⁵⁰⁶ Eliana Rivero, *Discursos...*, op.cit., p.76.

⁵⁰⁷ *Íbid.*, p.221.

Lo propio de nuestra época de imperante flujo migratorio radica en la variedad referencial de la palabra exilio, es decir, en la diversidad de realidades que denota y los diferentes grados de realidad que encierra, tanto a nivel de la experiencia directa como relevando de la metáfora pura.

El exilio es una vasta metáfora, la de la separación entre el homo interior y el homo exterior, declara Claudio Guillén.⁵⁰⁸ Parafraseando así a Shakespeare en *Richard III*, Guillén añade que la tarea del hombre desde una perspectiva íntima, social y política, es la concordancia entre el ser interior y el exterior, entre la conducta y la sustancia, o el alma y el cuerpo.⁵⁰⁹

El exilio aquí relacionado difiere del alejamiento o traslado voluntario por necesidad de independización que animó –y así sigue para unos- a algunos escritores como T.S. Eliot o Henry James, y de otros muchos. Tampoco aludimos a la fractura interna que provoca un exilio interior sin necesidad por ello de partir de su tierra. No nos referimos tampoco a un planteamiento meramente filosófico de la definición de la vivencia humana como una peripecia exílica.

Nos referimos más bien a la frontera inhibitoria, tangible, erguida entre uno y su país de origen y que con el transcurso de los años conduce a una problemática relación temporal generando una sensación de desconexión, de destiempo, de *décalage* o desfase en los ritmos históricos de desenvolvimiento tanto a nivel lingüístico, cultural como político entre el agente y el país de origen. Esta apreciación de los ejes espaciotemporales se descompone por la distancia y se desmiembra por la representación psíquica que se opera en la mente del desterrado con el soporte de los deícticos temporales y sus coordenadas: “antes”/ “después”, “aquí”/“allí”/“allá”, etc.

Nos proponemos apreciar proceso temporal, haciendo especial hincapié en la edad del interesado, a nivel estrictamente individual ya que una apreciación colectiva puede ofrecer una conclusión errónea.

Las diferencias entre un desterrado joven (niño, adolescente), demasiado “inmaduro” para ser conciente de haber perdido la tierra que aún no era suya y la figura establecida

⁵⁰⁸ Claudio Guillén: *El sol de los desterrados: literatura y exilio*. Barcelona, Quaderns Crema, 1995, p.95.

⁵⁰⁹ *Ibid.*, p.96.

de un Juan Ramón Jiménez, capaz todavía de crecimiento, pero no de autodescubrimiento es muy distinta. Ensimismado en la soledad del destierro, el adulto se verá obligado a encararse consigo mismo, cuestionándose y emprendiendo un viaje interior no carente de dolores.

A este respecto en cambio, un novelista destacado como Augusto Roa Bastos, ausente durante cuatro décadas del Paraguay, el escenario de sus textos, prefería valorar *el exilio no como una penalidad política, como castigo o restricción, sino como algo que me ha obligado a abrirme al mundo, a mirarlo en toda su complejidad y anchura.*⁵¹⁰

Para empezar, los cubanos no “emigran”, sino que “escapan” del comunismo. Aunque viajen con todas las formalidades y se despidan a “grito pelado” de la familia en el aeropuerto, se les denomina “exiliados”, lo que quiere decir perseguidos políticos. Muchos menos son considerados emigrados comunes aquellos que ingresan a Estados Unidos ilegalmente y sirven al *show* de la tragedia o los que “desertan” mientras cumplan misiones de colaboración con otros países, realizan giras artísticas o participan en eventos deportivos internacionales. Esta declaración tan irónica como satírica del ensayista cubano y profesor de Historia, Jesús Arboleya Cervera⁵¹¹ explicita la función intencionalmente política desempeñada por la emigración en la estrategia norteamericana contra Cuba.

La singularidad⁵¹² de la emigración cubana en los Estados Unidos así alentada ofrece facilidades y beneficios que no hay parangón en la historia norteamericana. El gobierno

⁵¹⁰ *Ibid.*, p.142.

⁵¹¹ Jesús Arboleya Cervera: *Cuba y Estados Unidos...*, *op.cit.*, p.167.

⁵¹² “La famosa, pero poco conocida, Ley de ajuste cubano.

En realidad, la Ley de Ajuste Cubano constituye un texto legal bastante específico para, según sus propias palabras, establecer que *the status on any alien who is native or citizen of Cuba and who has been inspected and admitted or paroled into the United States subsequent to January 1, 1959 and has been physically present in the United States for at least one year, may be adjusted by the Attorney General, in his discretion and under such regulations as he may prescribe, to that an alien lawfully admitted for permanent residence if the alien makes an application for such adjustment, and the alien is eligible to receive an immigrant visa and is admissible to the United States for permanent residence.*

[...] Promulgada en 1966 por la administración del presidente Lyndon Johnson, la Ley de Ajuste Cubano tenía el propósito de legalizar la situación de más de medio millón de cubanos que había emigrado hacia Estados Unidos a partir del triunfo de la revolución e ingresado a ese país en condiciones sumamente anormales con consecuencia del estado de las relaciones entre los dos países. También debía servir para disminuir los gastos del Programa de Refugiados Cubanos y, por último, trataba de resolver el conflicto que se creaba entre el tratamiento diferenciado a los cubanos y la Ley Migratoria de 1965, donde se abandona el régimen de cuotas por países y se establece prioridades a partir del vínculo familiar y las cualidades profesionales de los solicitantes.

estadounidense la integra a sus planes de desestabilización interna y aislamiento internacional al tratar así de drenar al país de su capital humano y convertir el enclave miamense en una base social de la contrarrevolución tanto que el nivel de beligerancia del lugar ha impedido una aproximación más normal de los emigrados con su país de origen.⁵¹³

La condición de exiliado se desvincula de la condición de epítetos cercanos como refugiado o inmigrante (aunque incluyan todos desplazamientos), por sus connotaciones ideológicas, sociales y políticas. El exilio se vincula directamente con el nacionalismo en relación dialéctica, *al constituirse en vasos comunicantes, ambos arrastran generalmente pasiones colectivas e intransigencias extremas. El nexos exilio-nacionalismo coloca a todo escritor cubano en un contexto político insoslayable, aun cuando no haya referencias políticas en su obra.*⁵¹⁴

Exilio, diáspora y literatura.

ReMembering Cuba: Legacy of a Diaspora (University of Texas Press, 2001) es una compilación de Andrea O'Reilly Herrera publicada dentro del marco del Centenario de la República que se celebró en el 2002. Esta selección ofrece un mosaico de perspectivas que a la vez que recuerda, reconfigura la literatura cubana.

El libro reúne cerca de cien testimonios de autores cubanos consagrados e incipientes, dispersos en la geografía y en el discurso. Este libro oportunamente señala las matizaciones de una identidad cultural cubana dentro y fuera de los límites geopolíticos de la Isla.

Paradójicamente, la Ley de Ajuste Cubano forma parte de los intentos del gobierno norteamericano, en aquella etapa, por normalizar una situación migratoria que en muchos ya se tornaba incontrolada [...]” (*Ibid.*, pp.32-33).

⁵¹³ *Ibid.*, p.166.

⁵¹⁴ Iraida H, López: *La autobiografía...*, *op.cit.*, p.241.

Al considerar la ambivalencia semántica del vocablo “ReMembering”, Eliana Rivero⁵¹⁵, nos invita a destacar el recuerdo convertido en “re-membrar”, es decir, en la recomposición, en la regeneración, en la redefinición de los miembros de la gran familia intra-y-extrainsular.

La compiladora Andrea O'Reilly Herrera es mismamente una cubana extramuros, nacida en los Estados Unidos de padre irlandés-americano y de madre cubana. Los componentes de su cubanía se nutren en su mayoría, por lo tanto, a través del testimonio familiar o de terceros. Consciente de esta peculiaridad -no es exclusiva- de Andrea, la cubanidad exílica de segunda generación y tercera se puede valorar como una cubanía “sesgada” pues se forja sobre un fondo de tradiciones familiares ya rizomáticas cultural o “racionalmente”.

Más allá de la publicación, como imaginamos, Andrea O'Reilly Herrera pretende proporcionar al lector una gama multifacética de identidades, un muestrario proteiforme de los miembros incluidos en el grupo no monolítico y refractario a la visión esencialista que el enclave de Miami parece imprimir en ellos a menudo.

La compilación en cuestión pone de realce el papel transfronterizo que alimenta el imaginario nacional cubano y demuestra que también se extiende allende los exigüos límites territoriales de la Isla y que se ha de reconfigurar con la visión plural de todos los que se consideran unidos a la matriz cubana.

Por eso el hilo conductor característico de la cubanidad como elemento narrativo destaca no tanto por el lugar de residencia del escritor sino en función del lenguaje telúrico por una parte y la abundancias de referencias metafóricas sobre las raíces, el desarraigo, el apego a la tierra de origen si tomamos en cuenta el papel determinante de la reformulación y creación poética.

Por otra parte, como suele ocurrir en procesos de construcción identitaria –y de forma más incisiva en identidades fronterizas-, no es de extrañar que la imprevisibilidad de sus fluctuaciones desemboque en formas híbridas, a contracorriente de sus propios protagonistas.

La distancia, el paso del tiempo y la sensación de pérdida propias de la memoria del exiliado imprimen en él una romantización de la realidad de su tierra. Esta situación a

⁵¹⁵ Eliana Rivero: *Discursos...*, op.cit., p.77.

veces se subsana sólo con repetidas vueltas a ésta para extirpar progresivamente el dolor de la fragmentación y salir de la catarsis de la memoria idealizada y de la condición traumática y masoquista de autoflagelación exílica. Aquí podemos observar la opinión confusa del personaje de Pilar a cerca de su identidad antes de su primer viaje a Cuba:

[...] I've been living in Brooklyn all my life, it doesn't feel like home to me. I'm not sure Cuba is, but I want to find out. If I could only see Abuela Celia again, I'd know where I belonged.⁵¹⁶

Y durante su primer viaje a Cuba:

I've started dreaming in Spanish, which has never happened before. I wake up feeling different, like something inside me is changing, something chemical and irreversible. There's a magic here working its way through my veins. There's something about the vegetation, too, that I respond to instinctively [...] I'm afraid to lose all this, to lose Abuela Celia again. But sooner or later I'd have to return to New York. I know now it's where I belong – not *instead* of here, but *more* than here.⁵¹⁷

La percepción dislocada del ente y su impresión de vivir el exilio como un tiempo en suspenso es la que hace peculiar la inmigración de algunos cubanos e incluso de cubanoamericanos, es decir, de jóvenes nacidos en los Estados Unidos o que salieron muy jóvenes de Cuba.

⁵¹⁶ “[...] yo había vivido toda mi vida en Brooklyn, y no sentía que aquello fuera mi patria. Tampoco estoy muy segura de que Cuba lo sea, pero quisiera averiguarlo. Si pudiera volver a ver a Abuela Celia, sabría adónde pertenezco.” (Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.58/Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, p.87).

⁵¹⁷ “He comenzado a soñar en español, cosa que no me había pasado nunca. Me despierto sintiéndome distinta, como si algo dentro de mí estuviese cambiando, algo químico e irreversible. Hay algo mágico aquí que va abriéndose camino por mis venas. Hay algo también en la vegetación a lo que yo respondo instintivamente [...] Me da miedo perder todo esto, perder nuevamente a Abuela Celia. Pero tarde o temprano tendré que regresar a Nueva York. Ahora sé que es allí adonde pertenezco (y no *en vez* de a Cuba, sino *más* que a Cuba).” (*Íbid.*, pp.235-236/p.311).

Este sentimiento parece adecuarse más a los cubanos floridianos y es perceptible con más ahínco en función de la generación de los testimoniantes, su ubicación geográfica y de los componentes étnicos del núcleo familiar.

A continuación, podemos observar como Rufino -el padre de Pilar- experimenta como una mutilación su adaptación en el país de acogida debido esencialmente a su edad y al recuerdo de parte de su vida ya transcurrida en Cuba:

It became clear to Lourdes shortly after she and Rufino moved to New York that he would never adapt. Something came unhinged in his brain that would make him incapable of working in a conventionnel way. There was a part of him that could never leave the finca or the comfort of its cycles, and this diminished him for any other life. He could not be transplanted. So Lourdes got a job. Cuban women of a certain age and a certain class consider working outside the home to be beneath them. But Lourdes never believed that.⁵¹⁸

Las olas migratorias y la narrativa.

En las primeras olas migratorias cubanas a las costas estadounidenses, entre la década de los sesenta y mediados de los setenta, la fragmentación del grupo cubano se operó por algunos que emprendieron una segunda inmigración interna, sentida como un segundo exilio, al explorar otras vías de acomodación hacia la parte continental (New York, New Jersey o New Orleans, Dallas, Los Angeles o Chicago, Muncie, Indiana, o Tucson, Arizona), lejos del enclave cubanizado de Florida (la Pequeña Habana, Hialeah, Coral Gables, Westchester, y sus extendidas fronteras locales en Miami Beach, Miami Springs, Kendall y South Miami).

⁵¹⁸ “Al poco de tiempo de mudarse con Rufino a Nueva York, Lourdes tuvo claro que él nunca se adaptaría. Algún tipo de trastorno en su mente le incapacitaba para trabajar de una forma convencional. Había una parte de él que nunca podría dejar la finca, y sus recuerdos le impedían acceder a cualquier otro tipo de vida. No podía ser trasplantado. Por consiguiente, Lourdes tuvo que ponerse a trabajar. Las mujeres cubanas de una cierta edad y una cierta posición consideraban que trabajar fuera de casa es rebajarse. Pero Lourdes nunca lo creyó.” (*Íbid.*, pp.129-130/176).

En estos lugares del país, lejos del grupo “hogar” floridiano que reclamaba su autenticidad aun cuando se enfrentaba también al desarraigo, los grupos extrafloridianos tendrán que negociar su inserción en el grupo dominante y su rol como grupo étnico dentro de la variedad de otros grupos latinos minoritarios ya existentes, ofreciendo así otra visión de la inmigración exílica.

La “cubanoamericanidad”, clara señal de una transversalidad cultural no excluyente, incorpora, pues, todo lo que florece en la inmigración tanto lejos como dentro del “hogar” floridiano dado que el papel de los escritores de “las márgenes” es de especial interés y sirve de contrapunto al paradigma exiliado aparentemente monolítico de la península floridana.

El exilio como tema literario no es nuevo en literatura ni mucho menos en literatura cubana. La literatura occidental ofrece dos modelos arquetípicos del exilio, uno ovidiano de tipo aflictivo y otro plutarquiano más bien cínico-estoico. La literatura exílica cubana se acuna bajo el signo claramente ovidiano. El exilio en la literatura cubana ya se remonta al siglo XIX con figuras tan emblemáticas como José María Heredia, Gertrudis Gómez de Avellanada, José Martí, entre otros. Sin embargo, el éxodo posrevolucionario, uno de los más largos y numerosos en la historia de la isla (Camarioca en el 65, Mariel en el 80 y los balseros de Cojímar en el 94) confluye también a generaciones de escritores cubanos.

Justamente en algunas líneas de sus textos, Cristina García recoge estas olas migratorias, como el éxodo de Mariel:

Freddy ha left Cuba with the Mariel exodus on an overcrowded boat that capsized off the Keys; he'd headed straight to Gardena, where he'd heard there were new card parlors opening up.⁵¹⁹

la alusión a los balseros:

⁵¹⁹). “Freddy había salido de Cuba con el éxodo de Mariel en un barco sobresaturado que había naufragado cerca de los Cayos de la Florida; él se había ido directamente a Gardena, donde según había escuchado se inauguraban nuevos salones de juego.” (Cristina García: *a handbook...*, *op.cit.*, p.173/Cristina García: *las caras...*, *op.cit.*, pp.201-202).

I thought of leaving too. At night on an inner tube with other balseros, from the beach at Jaimanitas or Santa Fé. A friend of mine from junior high, Lupita Núñez, tried it in 1989, but she got spicked up by the Cuban coast guard and sentenced to three years in jail. Others get eaten by sharks or go insane from the thirst. The people who make it to Miami become the real heroes of the revolution. My friends and I listen to the shortwave or spend hours trying to tune in to Radio Martí to get the news. Or if we're really lucky, a TV report from south Florida.⁵²⁰

En general, los escritores que versan en una impronta testimonial traumática del exilio - vivido de manera directa- salen de Cuba ya adultos ya que su formación literaria se desenvuelve antes del éxodo. La antología de cuentos de Lino Novás Calvo, *Maneras de contar* (1970), ofrece una muestra y las obras de Reinaldo Arenas también. Sin embargo, la peculiaridad de la obra de Antonio Benítez Rojo (*El mar de las lentejas*, 1984; *Estatuas sepultadas*, 1984; *Mujer en traje de batalla*, 2001) contradice esta tendencia.

Otros escritores que salen en la fase incipiente de su formación o que la inician en el periodo inmediatamente anterior a la Revolución mantienen todavía la llama exílica vista como una mutilación: Matías Montes Huidobro (*Desterrados al fuego*, 1975), Hilda Perera (*El sitio de nadie*, 1972), Carlos Alberto Montaner, Jose Sánchez-Boudy y Celedonio Gonzáles. La lengua de escritura de esa generación de escritores es casi siempre el español aunque una traducción de la obra al inglés se hace posteriormente.

La obra literaria de la generación del Mariel (1980), conocida también como la Generación del Silencio no se desvincula todavía del todo de la primera generación. Bajo la dirección de Reinaldo Arenas se reúnen y fundan varias revistas, entre ellas *Mariel* (1983). Entre poetas, narradores y ensayistas destacamos a Roberto Valero,

⁵²⁰ “Yo he pensado en irme también. De noche en un tubo interior con otros balseros desde la playa de Jaimanitas o Santa Fe. Una amiga de escuela media, Lupita Núñez, lo intentó en 1989, pero la agarró la Guardia Costanera Cubana y le dieron tres años de cárcel. Los que llegan a Miami se hacen los verdaderos héroes de la revolución. Mis amigos y yo escuchamos radio de onda corta y nos pasamos horas sintonizados a Radio Martí para recibir las noticias. O si tenemos suerte, un reportaje televisivo del sur de Florida.” (Cristina García: *The Agüero...*, *op.cit.*, p.52/Cristina García: *Las hermanas...*, *op.cit.*, p.52).

Jesús Barquet, Carlos Victoria, Rafael Bordao, Carlos A. Díaz Barrios, Esteban Luis Cárdenas, Andrés Reynaldo y Juan Abreu.

El grupo de los “*exul immeritus*”, aquéllos que llegaron al exilio muy jóvenes con sus padres y aquellos otros nacidos ya en los Estados Unidos, también conocido como la Generación del Guión, la Generación Puente⁵²¹ y bautizada por Gustavo Pérez Firmat, uno de los exponentes, como la generación “uno y medio” en su *Life on the Hyphen* (1994) se caracteriza por la hibridez y la biculturalidad. Con ella, ya se puede hablar de la conversión del “exiliado” a miembro de las minorías étnicas estadounidenses.

[...] some of us Cubans, the younger ones, were actually born in this country. No longer the Cuban tribe, we're fast becoming part of the Latino community. We're making the difficult transition from exiles to ethnics.⁵²²

No es casual si la narradora de *Soñar en cubano*, en vez de usar “exilio”, opta por la palabra “inmigración” en lo que respecta a la definición de la situación migratoria de la familia de Lourdes Fuente:

⁵²¹ “Fronterisleña, Border Islander.

Reclamaba yo para nuestra historia diaspórica el concepto de *generación puente* que varios de nosotros habíamos lanzado desde 1980 en las páginas de la revista *Areíto*. [...] cuyo acicate creativo dio impulso certero y final a la idea de reunir mis ensayos en una colección.

Durante más de dos décadas se han venido elaborando estos discursos, que podrían parecer “de” la diáspora cubana pero que se ofrecen “desde” ella. La elección prepositiva no se realiza al azar, sino en conciencia de lo que significa una palabra enunciada a partir de cierta perspectiva, lo cual incorpora las miradas surgidas de una particular subjetividad y las despliega hacia varios horizontes [...] Además, coexisten en estos capítulos miradas introspectivas que reflejan indecisiones ontológicas con respecto a la constitución de los sujetos enunciantes: ¿exílicos a su pesar, diaspóricas en su estrategia, transicionales en su negociación de factores identitarios? [...] Pero como toda formación de identidad étnica y cultural, este mismo libro – y su evolución formativa – es una negociación todavía en proceso, que ahora muestra sus circonvoluciones.

A estas alturas, preciso es comentar el bilingüismo que ya se viene notando en estas líneas introductorias y en el índice, y que va a distinguir la colección. En 1980 comencé a escribir sobre el tema diaspórico aun sin denominarlo en esa forma, y lo hacía en español; pero las exigencias de un público anglohablante y angloleyente, y la misma naturaleza de mis reflexiones (que de alguna manera orgánica revelaban la hibridez constitutiva del sujeto pensante y emisor) hicieron que cada vez más estos discursos fueran concentrándose en lengua inglesa, vehículo por otra parte más generalizado para las teorías que sustentaban y siguen nutriendo el pensamiento diaspórico global, e instrumento cada vez más preferido por las generaciones de cubanos en los USA que emigramos en la adolescencia y que, sobre todo, hemos vivido gran parte de nuestras vidas fuera de los entornos culturales predominantemente cubanos en las metrópolis norteamericanas.” (Eliana Rivero: *Discursos...*, *op.cit.*, pp.24-26).

⁵²² Gustavo Pérez Firmat: *Next Year in Cuba*, citado por *ibid.*, p.67.

Lourdes considers herself lucky. Immigration has redefined her, and she is grateful. Unlike her husband, she welcomes her adopted language, its possibilities for reinvention.⁵²³

La obra de esta generación aparece reunida por primera vez en 1988 en la antología *Los atrevidos* –por la hibridez de su discurso lingüístico- de Carolina Hospital. La infancia de estos escritores, o mejor dicho los remanentes memoriales de su infancia, se inicia en español mientras que su presente y adultez transcurren en un ambiente anglosajón como le ocurre a Cristina García que, curiosamente, tiene algunos rasgos con una de las protagonistas de *Soñar en Cubano*:

I [Pilar Puente] was only two years when I left Cuba but I remember every thing that's happened to me since I was a baby, even word-for-word conversations. I was sitting in my grandmother's lap, playing with her drop pearl earring, when my mother told her we were leaving the country. Abuela Celia called her a traitor to the revolution.⁵²⁴

La evocación de Cuba y todo lo relacionado con su tierra natal se descubre por testimonios familiares o terceros. De ahí la contradictoria gama de actitudes hacia Cuba, hacia la Revolución y hacia el mismo exilio.⁵²⁵

⁵²³ “Lourdes se considera una afortunada. La inmigración la ha redefinido y ella se siente muy agradecida. A diferencia de su marido, ella da la bienvenida a su lengua de adopción, a sus posibilidades para la reinención.” (Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.73/Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, p.105).

⁵²⁴ “Cuando salí [Pilar Puente] de Cuba sólo tenía dos años, pero recuerdo todo lo que pasó desde que era una cría, cada una de las conversaciones, palabra por palabra. Estaba sentada en la falda de mi abuela jugando con sus pendientes de perlas, cuando mi madre le dijo que nos iríamos de la isla. Abuela Celia la acusó de haber traicionado la revolución.” (*Ibid.*, pp.26/45).

⁵²⁵ “Con frecuencia se simplifica el tema cubano-americano. Cristina García.

[...] abandoné Cuba cuando era muy joven. Tenía solamente dos años, de manera que no experimenté mucho el sufrimiento directo de la dislocación, pero sí viví en cierta medida la de mis padres y su adaptación a los Estados Unidos. Eso me permitió adquirir cierto tipo de perspectiva – que con los años se ha ido modificando -, que considero privilegiada. Ha sido como observar y vivir la realidad de las dos culturas en que he estado inmersa desde una ventana. Esta experiencia me ha llevado a conducirme como

De esta generación podemos citar a Pablo Median, Virgil Suárez, Roberto Fernández y María del Carmen Boza que escriben principalmente en inglés mientras que otros como Lourdes Gil, Iraida Iturralde, Uva de Aragón, José Kozar escriben casi exclusivamente en español. Otros parecen alternar entre ambos idiomas o dentro de una lengua mixta llamada spanglish como lo ilustra la producción de Gustavo Pérez Firmat y de Roberto Fernández.

Las obras de autores como Oscar Hijuelos, Cristina García y Ana Menéndez pretenden recobrar la parte cubana de sus raíces desde un pasado nunca vivido por ellos.

Y como lo ilustra también Eliana Rivero:

con cierta perspectiva histórica, es indiscutible observar que la mayoría de ellos eran distintos en su identidad cultural a los cubanos exiliados que se definían como tales; directa o indirectamente, aquellos que inmigraron en sus años muy jóvenes, o que nacieron en los USA, eran tocados en varios grados, por la particularidad del éxodo como fenómeno transgeneracional, que evoluciona en su significación vital para los que lo viven en carne propia, por medio de sus padres y a través de sus hijos: el triple filtro de una “cubanidad existencial” en transición *ex insula*.⁵²⁶

Lo mismo reconoce la narradora de *Soñar en cubano*. La Cuba “interior” de la protagonista es fruto de una imaginación, del mismo modo que la percepción que Cristina García ya que ambas salieron de la Isla con tan solo dos años:

una forastera en la cultura americana. Soy lo que los antropólogos denominan un observador participante en una cultura.

[...] Mi hija, por ejemplo, por parte de su padre es japonesa – su abuela es japonesa y su abuelo es un judío ruso -, y por mi parte es cubana, aunque mi padre nació en la América Central de padre español y madre guatemalteca. Mezclas de esa índole en muchos ciudadanos de los Estados Unidos harán que muchas categorías ahora al uso, carezcan de sentido y tendrá que hacerse una nueva lectura de todos esos fenómenos.

La Habana, enero de 2000.

Traducción del inglés por Emilio Jorge Rodríguez. (Alfonso Vitalina: *Ellas hablan...*, *op.cit.*, pp.151-152).

⁵²⁶ Eliana Rivero: *Discursos...*, *op.cit.*, p.18.

Most days Cuba is kind of dead to me. But every once in a while a wave of longing will hit me and it's all I can do not to hijack a plane to Havana or something. I resent the hell out of the politicians and the generals who force events on us that structure our lives, that dictate the memories we'll have when we're old. Every day Cuba fades a little more inside me, my grandmother fades a little more inside me. And there's only my imagination where our history should be.⁵²⁷

La autobiografía ficcional suele ser el género común a la producción exílica en la que parte del itinerario de los escritores coincide “casualmente” con la vida narrada por los personajes.

De especial interés entre los no radicados en los Estados Unidos son los recientes emigrados de los noventa o la llamada generación de la diáspora que, aparte de al vecino, han inmigrado a España (Iván de la Nuez), a México (Eliseo Alberto) o a Francia (Zoé Valdés publica simultáneamente en francés y en español y traduce algunas al inglés). Critican tanto el “hogar” floridano como el foco insular. Como se puede imaginar, esta última ola se compara con el primer exilio de los sesenta porque está compuesta de intelectuales formados completamente en su idioma natal.

Podemos apreciar algunos elementos relacionados con la crítica que hace García acerca del núcleo floridano como en este fragmento:

Constancia doesn't consider herself an exile in the same way as many of the Cubans here. In fact, she shuns their habit of fierce nostalgia, their traffickin in the past like exaggerating peddlers. [...] Constancia misses her work, but there is something more. Miami is disconcerting to her, an inescapable culture shock,

⁵²⁷ “La mayor parte del tiempo, Cuba, para mí, es como si hubiese muerto, aunque de vez en cuando un ramalazo de nostalgia me golpea y tengo que reprimirme para no secuestrar un avión hacia La Habana o algo así. Siento rencor contra ese infierno de políticos y generales que fuerzan los acontecimientos que estructurarán nuestras vidas, y que controlan los recuerdos que tengamos cuando seamos viejos. Cada día que pasa, Cuba se desvanece un poco más dentro de mí, mi abuela se desvanece un poco más dentro de mí. Y el lugar que debería estar ocupado por nuestra historia, está ocupado tan sólo por mi imaginación.” (Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, pp.137-138/Cristina García: *Söñar...*, *op.cit.*, p.187).

the air thickly charged with expiring dreams. The light is blinding too, a sentence to the past, to her life in Cuba.⁵²⁸

La peculiaridad del exilio cubano es, antes que todo, la distancia inexistente que separa, o más bien que une, Cuba a los Estados Unidos:

Cuba is a peculiar exile, I think, an island-colony. We can reach it by a thirty-minute charter flight from Miami, yet never reach it all.⁵²⁹

2.1.1.2.2. La sombra de Martí o la paratextualidad en García.

Le lait maternel, lui au moins, il a le sens de la diversité: chaque jour, lait maternel varie. Souvent, j'ai fait ce rêve étrange et pénétrant, d'un lait maternel qui n'est ni tout à fait le même ni tout à fait un autre. Oui, I have a dream qui est devenu réalité [...] ⁵³⁰

Como argumenta el principio dialógico de Mikhail Bakhtine, el polilinguismo introducido en la novela señala el discurso de otro en el lenguaje de otro. Este discurso ofrece la singularidad de ser bivocal. Sirve de forma simultánea a dos locutores y expresa dos intenciones diferentes: la directa del personaje que habla y la refractada del autor original. Semejante discurso contiene dos voces, dos sentidos, dos expresiones.

Por otro, las dos voces dialógicamente correlativas son como dos réplicas de un diálogo que se construyen de forma mutua, como si conversasen.

El discurso bivocal se observa en los textos humorístico, irónico, paródico o en el

⁵²⁸ “Constancia no se considera una exiliada igual a los otros cubanos. Es más, huye del hábito de la nostalgia feroz, de traficar con el pasado como exagerados vendedores ambulantes. [...] Constancia extraña su trabajo, además Miami le causa desconcierto, siente un choque cultural ineludible, el aire siempre está cargado con sueños que se extinguen. La luz la enceguece también, una condena la lleva hacia su pasado, a su vida en Cuba. (Cristina García: *The Agüero...*, *op.cit.*, pp.43-44/Cristina García: *Las hermanas...*, *op.cit.*, p.44).

⁵²⁹ “Cuba es un exilio muy peculiar, pienso yo, una isla-colonia. Podemos llegar hasta ella en un vuelo *charter* desde Miami en treinta minutos, o bien podemos elegir no ir nunca.” (Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.219/Cristina García: *Soñar...*, *op.cit.*, p.289).

⁵³⁰ Bessora: *Deux bébés et l'addition*. Paris, Le Serpent à Plumes, 2002, p.139.

discurso refractante del narrador, de los personajes. También se aprecia en los géneros intercalados dado que todos éstos son discursos bivocales, intencionalmente dialogizados. En ellos, se encuentra en gestación un diálogo potencial, un diálogo de dos voces, de dos concepciones del mundo, de dos orientaciones lingüísticas.

No hay enunciado o, lo más importante, enunciado sin relación con otros enunciados. La teoría general del enunciado de Bakhtine gira entorno a este aspecto. El término que emplea para designar dicha relación de cada enunciado con otros, es el dialogismo. Pero este término central está, como uno se puede imaginar, cargado por una pluralidad infinita de sentidos complejos.

Julia Kristeva introduce el término “intertextualidad” en su presentación a la obra de Bakhtine para subrayar esencialmente la relación translingüística existente entre dos enunciados verbales y su tipología monofónica (estilo directo) o difónica/bivocal pasiva (convergente) o activa (divergente o polémica), características inherentes a todo discurso.⁵³¹

La novela para Bakhtine es un superlativo de la prosa siendo la intertextualidad intensa el rasgo más característico de la novela.

El discurso difónico o bivocal se caracteriza por el hecho de que no sólo está representado, sino que remite de forma simultánea a dos contextos de enunciación: el de la enunciación presente y el de la enunciación anterior.

Aquí el autor puede utilizar el discurso de otro para sus propios fines, para su propia orientación semántica. Un solo discurso posee pues dos orientaciones semánticas, dos voces: su propia orientación conservada y la segunda, ofrecida por la nueva lectura que ofrece la orientación del nuevo texto.

La diferencia entre las dos especies, activa y pasiva, viene del papel reservado a la enunciación anterior.

Genette -luego de una depuración terminológica pedantesca- en su libro dedicado a los aspectos translingüísticos, identifica cinco tipos de relaciones transtextuales.

⁵³¹ Tzvetan Todorov: *Mikhail Bakhtine, le principe dialogique suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine*. Paris, Seuil, 1981.

Aunque vayamos a centrarnos esencialmente en el cuarto tipo⁵³², la hipertextualidad, enumerado como tal en su obra, como puntualiza el crítico, dicha distribución no impide flexibilidad, permeabilidad y fluidez entre todos.

Genette recalca también que la hipertextualidad es un aspecto y no una clase de la textualidad o de la literalidad ya que no existen textos sin trascendencia textual:

tout texte dérivé d'un texte antérieur par transformation simple (nous dirons désormais *transformation* tout court) ou par transformation indirecte: nous dirons *imitation* [la parodie, le travestissement, le pastiche].⁵³³

A raíz de esta definición, Genette distingue tres matices y relaciones esenciales: lo irónico (entre lo lúdico y lo satírico), lo polémico (entre lo satírico y lo serio) y lo humorístico (entre lo lúdico y lo serio).

Nos centraremos en el travestimiento burlesco. El travestimiento burlesco reescribe un texto noble conservando su “acción” es decir su contenido fundamental y su movimiento (en términos retóricos, su invención y su disposición), pero imponiéndole otra elocución, es decir, otro estilo, en el sentido clásico del término (del noble al familiar o vulgar). Aquí interviene la práctica muy conocida del anacronismo o si se prefiere anacronía.

⁵³² El primero, *intertextualidad*, explorado años antes por Julia Kristeva (*Sèmiôtikè*, Seuil, 1969) definido por Genette como una relación de copresencia entre dos o varios, es decir, de forma eidética y más a menudo por la presencia efectiva de un texto dentro de otro. Bajo la forma más explícita y más literal, es la práctica tradicional de la citación entrecomillada o sin referencia precisa; bajo una forma menos explícita o menos canónica, la del plagiat o de la alusión.

El segundo tipo está constituido por la relación, generalmente menos explícita y más distante que en el conjunto formado por una obra literaria el texto propiamente dicho mantiene con lo que se llama su *paratexto*: título, subtítulo, intertítulos, prefacios, postfacios, advertencias, notas, epígrafes, ilustraciones, etc. (en otro libro de Genette –*Seuil*– se encuentra bien detallado estos elementos paratextuales).

El tercer tipo de trascendencia textual que Genette nombra metatextualidad (o comentario) es la relación que une un texto a otro del que habla, sin necesariamente citarlo (convocarlo), o sin nombrarlo.

El quinto tipo, más abstracto y más explícito, es la architextualidad. Se trata de una relación muda que sólo articula una mención paratextual (titular: ensayo, novela o a menudo infratitular: que acompaña el título bajo la cobertura) de pura relación taxinómica.

⁵³³ Gérard Genette: *Palimpsestes...*, *op.cit.*, p.16.

En todos estos casos, el travestimiento no funciona únicamente como cualquier entretenimiento transtilístico fundamentado en la desconveniencia entre estilo y sujeto, también como un ejercicio de traducción, dice Genette, es decir, transcribir un texto de su lejana lengua de origen a una lengua más cercana, más familiar, en todos los sentidos de la palabra. El travestimiento es lo contrario de la distanciación: lo naturaliza y asimila, en el sentido metafóricamente jurídico de estos términos, el texto parodiado. Lo actualiza. Pero como toda actualización, ésta sólo puede ser momentánea y transitoria. Después de unas decenas, el travestimiento pierde su actualidad y su eficacia, por la distancia histórica, y al contrario del texto original que se mantiene y se perpetúa en su misma distancia, caduca por haber querido estar al gusto y a la manera del momento de una época y será reactualizado por otro texto más contextual.

Dado que el travestimiento es una transposición estilística y por lo tanto una rescritura en el sentido más estrecho, uno de los puntos vivos es saber quién, el poeta original o el que traviste, asumirá como sujeto de la enunciación, inscrito en el enunciado, el discurso narrativo y su eventual comentario.

Si el travestimiento es un ejercicio de versión, el pastiche y más generalmente el mimotexto, sería inversamente un ejercicio de traducción inversa: consistirá idealmente en tomar un texto escrito en estilo familiar para traducirlo en un estilo “extranjero”, es decir, más lejano.

En algunos de sus escritos, Novalis afirma que un gran hombre es tan inagotable como una máxima verdaderamente profunda. Cuando se observa a algunos personajes que han hecho historia, llama la atención los que adquieren lo que llama Carpentier *el don de una actualidad perenne*.⁵³⁴ Actuales en su tiempo y vigentes para la posteridad. Maestros y guías en su tiempo, también dejaron huellas imborrables en la permanencia para las generaciones venideras.

El recurso a figuras históricas que han determinado momentos decisivos de la historia de un país o de un continente trascienden en el tiempo que le pertenecieron tanto que su heroísmo corre paralelo con el desenlace de las ideas iniciadas, máxime cuando éstas se ven recuperadas o desvirtuadas con fines egocéntricos por los pretendidos seguidores.

⁵³⁴ Alejo Carpentier: *La cultura en Cuba y en el mundo*. La Habana, Letras Cubanas, 2003, p.231.

La muerte de Martí, a comienzos de la guerra, le impide ver el fruto de sus planes independistas continentales. Sin embargo, la independencia de Cuba, aunque coartada, fue obtenida. Tal como él había temido, Cuba servirá de puente para la expansión del *águila temible*⁵³⁵, los Estados Unidos. La intervención norteamericana en la guerra hispanocubana, en 1898, augura un nuevo período en la historia entre ambos países.

Su acción y pensamiento dan una amplitud única al proceso que desató al concluir la obra del siglo XIX con la Independencia de Cuba y al preparar e iniciar la del XX con la definición de las relaciones entre los Estados Unidos y Cuba.

Su pensamiento sigue actuando en la historia contemporánea de América en general y en la de Cuba en particular, sobre todo en lo que respecta a los elementos definitorios de la Revolución ya que ésta constituye el nudo giratorio de la era postcolonial incipiente.⁵³⁶

En un prólogo de Roberto Fernández Retamar⁵³⁷, el ensayista nos lleva a vislumbrar la vigencia del pensamiento de Martí -al que Fidel le consideró autor intelectual del asalto al Moncada- en los siguientes términos apologeticos:

Encarcelado y llevado a juicio, por atacar un cuartel en Santiago de Cuba, el 26 de julio de 1953, Fidel Castro responde a los jueces que quieren conocer al instigador del ataque: “Es José Martí”. Años después, los grandes documentos políticos en que se fija la orientación del proceso revolucionario desencadenado aquel 26 de julio, las llamadas *Primera Declaración de La Habana* (1960) y *Segunda Declaración de La Habana* (1962), comienzan remitiéndose a José Martí.

Este dirigente político que sigue siendo subversivo sesenta años después de su muerte, es el escritor a quien Rubén Darío llamo “Maestro”, y Alfonso Reyes, “supremo varón literario”; el mismo a quien Gabriela Mistral consideraba “el hombre más puro de la raza”, y Ezequiel Martínez Estrada, no sólo “un Héroe”, sino además “un Santo, un Sabio y un Mártir”.

⁵³⁵ José Martí: *Ismaelillo. Versos libres. Versos sencillos*. Madrid, Mestas, 2008, p.113.

⁵³⁶ Alejo Carpentier: *La cultura...*, *op.cit.*, p.266.

⁵³⁷ José Martí: *Cuba, Nuestra América...*, *op.cit.*, p.318.

¿Quién es este hombre que antes de sus dieciocho años, después de haber padecido presidio político, salió desterrado de su isla, y no vivió sino para ella, y regresó a los cuarenta y dos años a morir, peleando en la guerra que él organizara y donde no llegaría a herir a nadie; y que sin haber publicado libro, y previó en política, y en arte, y al que hoy citan los estadistas, los escritores y los hombres sencillos y lo reverencian todos?⁵³⁸

Y como añade Nancy Morejón, cuando se habla de *poetas nacionales: poetas que*, entre ellos, *han sido tres, venidos al mundo, más o menos, cada cincuenta años*: viene a la memoria *José María Heredia, José Martí y a Nicolás Guillén*.⁵³⁹

La poética de Martí aparece en la narrativa de García, abundante esencialmente en la cuarta novela (*A Handbook to Luck*, 2007) y de manera escueta en su segunda (*The Agüero Sisters*, 1997).

La narradora introduce un fragmento del poema “Pollice verso (Memoria de presidio)”, sacado de *Versos libres*, en *The Agüero Sisters*:

Reina is still annoyed with her sister for painting Herberto's motorboat in a garishly floral motif to promote her new perfume: Flower of Exile. Its name is immodestly trumpeted on either side of the little boat; in English on the left, and in Spanish – Flor del Destierro- on the right. Constancia even imbued her fragrance with a citrusy scent so that it would match the José Martí:

Que en blanca fuente una niñuela cara,

Flor del destierro, cándida me brinda,

*Naranja es, y vino de naranjo.*⁵⁴⁰

⁵³⁸ *Ibid.*, p.318.

⁵³⁹ Nancy Morejón: *Nación y mestizaje en Nicolás Guillén*. La Habana, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 1982 p.97.

⁵⁴⁰ “Flores del destierro. *Miami*. Septiembre de 1991 [...] Reina está enojada con su hermana por haber pintado la embarcación de Heberto con un motivo floral cursilón para promover su nuevo perfume: Flor del Destierro. Su nombre está vistosamente colocado a cada lado del barquito; en inglés al lado izquierdo,

*Éstos son mis versos. Son como son. [...] Así como cada hombre tiene su fisonomía, cada inspiración trae su lenguaje. [...] El verso ha de ser como una espada reluciente, que deja a los espectadores la memoira de un guerrero que va camnio del cielo, y, al envainarla en el sol, se rompe en alas.*⁵⁴¹ En la introducción a sus *Versos Libres*, Martí recalca el papel revolucionario de su poesía, como artista y como político. *Versos libres* es posterior a *Ismaelillo*, e igual que en el poemario anterior, Martí vierte allí sus exacerbadas e íntimas tensiones donde la libertad constituye el ansia principal. El fragmento de poema seleccionado por Constanica Agüero, está sacado del poema «Pollice verso», un ejemplo de la génesis creadora de Martí en la que la vivencia personal se confunde con la estilística. Partiendo de la experiencia de presidio, exhorta al gladiador-esclavo a defenderse en la lucha por la libertad. La libertad era para Martí un valor irrenunciable de la condición humana.

Si bien está claro que el sentimiento exílico por falta de libertad es el que guía el contexto de escritura del poema de «Pollice verso», por la advertencia paratextual del subtítulo entre parentesis “(memoria de presdio)”, nos parece irónico el recurso a este poema para aplicarlo al contexto exílico de los cubanos miamenses. A nuestro entender, lo que pretende subrayar el narrador en el texto de García resulta más bien la desvinculación y desementización de las intenciones de Martí por la apropiación con fines oportunistas tanto de los revolucionarios como de los contrarrevolucionarios floridanos. Como ya lo subrayaba Eliana Rivero más arriba, el hiperuso de la palabra «exilio» se ha convertido en una fuente de explotación de la cubanidad extrainsular aun cuando su uso está totalmente descontextualizado.

Del mismo modo, lo vemos en la novela *Las caras de la suerte*:

Enrique loved playing poker but he preferred ordinary times with his father:
eating at the Flamingo's coffee shop, sharing the newspaper and a pot of hot

y en español a la derecha. Constanica hasta impregnó la fragancia con un olor cítrico para que cuadrara con el poema de José Martí:
Que en blanca fuente una niñuela cara,
Flor del destierro, cándida me brinda,
Naranja es, y vino de naranjo. (Cristina García: *Agüero...*, *op.cit.*, p.269/Cristina García: *Las hermanas...*, *op.cit.*, p.213 y 280).

⁵⁴¹ José Martí: *Ismaelillo...*, *op.cit.*, p.43.

chocolate, listenig to Papi recite his Martí poems (“I dream with my eyes open and always, by day and night, I dream...”).⁵⁴²

El fragmento en cuestión está sacado de los cuatro primeros versos del poema “Sueño despierto” del poemario *Ismaelillo*.

Sacado del primer volumen de poemas de Martí, *Ismaelillo*, escrito en Caracas apareció en Nueva York en 1882. En éste, el autor, por experimentar una congoja afectiva debido a la ausencia de su hijo le dedica una quincena de poemas. Le narra su estado anímico, con ternura, en diversas situaciones.

En el contexto de los personajes de *Las caras de la suerte*, si bien vemos que también identificamos una relación filial entre Enrique Florit y su padre, el narrador ironiza especialmente sobre las peregrinaciones de los dos personajes a través de los casinos de California para buscar fortuna.

La selección que a continuación destacaremos, del mismo modo que en *Las Hermanas Agüero*, está sacada de otro poema de los *Versos libres*, “Amor de ciudad grande”. Los cinco primeros versos de dicho poema son los que protagonizan el mensaje del narrador. Martí firma este poema en Nuevo York en abril de 1882. En este poema Martí, subraya algunos elementos indicadores. La ciudad grande de Nueva York diríamos quizá le inspira este poema ya que en otros fragmentos del poema dice: “¡Me espanta la ciudad!” identificando esa *villa* como una “Jaula [...] de palomas muertas”.⁵⁴³ Aquí vemos la lucha por la supervivencia en las grandes ciudades y el reto que supone especialmente para los inmigrantes cubanos, ya alejados de los fantasmas de la Revolución y más atentos a su integración en la sociedad capitalista estadounidense:

So far, he was enjoying moderate success performing his bullet-catch trick in the rural theaters of Central America [...] Papi had hung up on Enrique with an

⁵⁴² “A Enrique le encantaba jugar al póquer, pero prefería la cotidianidad con su padre: comer en la cafetería del Flamingo, compartir un periódico y una taza de chocolate caliente, escuchar a Papi recitar poemas de José Martí (“Yo sueño con los ojos abiertos, y de día y noche siempre sueño...” (Cristina García: *A handbook...*, *op.cit.*, p.45/Cristina García: *Las caras...*, *op.cit.*, 51).

⁵⁴³ Martí, José: *Ismaelillo...*, *op.cit.*, pp.68-69.

encouraging flourish of Martí: “Times of gorge and rush are these: voices fly like flight: lightning, like a ship hurled upon dread quicksand, plunges down the high rod, and in delicate craft man, as if winged, cleaves the air.”⁵⁴⁴

Y ya como era de esperar, el narrador extrae dos cuartetos del poema “idóneo para todas las ocasiones”, el poema preliminar de los *Versos sencillos*:

He began to recite his all-occasion Martí poem: “I am an honest man from where the palm tree grows, and I want, before I die, to cast these verses from my soul. I come from all places”⁵⁴⁵

Papi stood up, shaking his colossal hips, and recited a line from a poem by José Martí: “In night's darkness I've seen raining down on my head pure falmes, flashing rays of beauty divine.” Whenever he got excited Papi [...] copiously quoted Martí. He knew by heart every one of his poems and most of his essays besides [...]”⁵⁴⁶

*Mis amigos saben cómo se me salieron estos versos del corazón. Fue aquel invierno de angustia, en que por ignorancia, o por fe fanática, o por miedo, o por cortesía, se reunieron en Washington, bajo el águila temible, los pueblos hispanoamericanos.*⁵⁴⁷
[...] Alejados de “encrespados” *Versos libres*, Martí recurre a la sencillez en su tercer poemario, para poner “el sentimiento en formas llanas y sinceras”, confiesa.

⁵⁴⁴ “Hasta ahora, disfrutaba de un éxito moderado ejecutando su truco de atrapar la bala por los teatros rurales de Centroamérica [...] Papi había terminado la llamada con una floritura alentadora de Martí: “De gorja son y rapidez los tiempos. Corre cual luz la voz; en alta aguja, cual nave despeñada en sirte horrenda, húndese el rayo, y en ligera barca el hombre, como alado, el aire hiende”. (García Cristina: *A handbook...*, *op.cit.*, pp.150-151/ Cristina García: *Las caras...*, *op.cit.*, p.175).

⁵⁴⁵ “Comenzó a recitar el poema de Martí idóneo para todas las ocasiones: “yo soy un hombre sincero, de donde crece la palma, y antes de morirme quiero, echar mis versos del alma. Yo vengo de todas partes...” (*Ibid.*, pp.75/86).

⁵⁴⁶ “Papi se puso de pie, sacudiendo sus colosales caderas, y recitó un verso de José Martí: “Yo he visto en la noche oscura llover sobre mi cabeza los rayos de lumbré pura de la divina belleza”. Siempre que Papi se emocionaba, [...] citaba copiosamente a Martí. Se sabía de memoria todos y cada uno de sus poemas y además la mayor parte de sus ensayos, [...]” (*Ibid.*, pp.15/15).

⁵⁴⁷ José Martí: *Ismaelillo...*, *op.cit.*, p.113.

Como se ha podido observar, el padre de Enrique Florit desvirtúa, allana y por lo tanto traviste el poemario de Martí. La forma llana del protagonista es ajena a las intenciones iniciales con las que Martí subrayaba la sencillez como recurso estilístico de su poética y de su lucha.

Asimismo, más allá de la introducción de fragmentos textuales de la poesía martiana, el narrador quiere recalcar la evolución del pensamiento revolucionario que pretendía basarse en las ideas del pensador cubano mientras se alejaba, a contrapelo, de las mismas. Saca a la luz el carácter anacrónico en que se ha convertido –dentro de las nuevas coordenadas- el recurso al pensamiento de Martí que tan solo permanecen ya – de forma grotesca- en el imaginario cubano tanto intra- como extrainsular, desde entonces, como una entelequia.

3. MIGRITUD, HIDRIDEZ Y MINORÍAS.

Hace veinte y pico años, en el texto autobiográfico *Coto vedado*, me describía a mí mismo en los siguientes términos: “Castellano en Cataluña, afrancesado en Madrid, español en París, latino en Norteamérica, nesrani en Marruecos y moro en todas partes”. Tal aproximación respondía a la experiencia de haber vivido y actuado siempre a contracorriente, en los márgenes de la cultura y del mundo oficial.⁵⁴⁸

Apuntes previos.

La heterología, una terminología híbrida sui generis.

La tormenta planetaria exige un prisma multifocal sobre la identidad, desde las inmigraciones europeas (de vertiente colonizadora) a los procesos inversos que de allí surgieron y que hoy se conocen como flujos migratorios masivos.

La característica de nuestra época radica en la ambigüedad y la indeterminación de bases estables y definitorias que las generaciones anteriores dieron por consolidadas.

La deconstrucción e hibridación de elementos que sólo funcionaban por oposición abrupta ya no se encuentran necesariamente en lugares donde nos habituamos a verlos, tanto lo tradicional como lo moderno, lo culto, lo popular y lo masivo se hallan en el mismo espacio. Las herramientas de las disciplinas que las estudiaban por separado⁵⁴⁹ asistan a una dislocación progresiva, a un nomadismo imparable y a un entroncamiento de disciplinas para rediseñar los planos y nos rompe con la estratificación de niveles. Por eso, valiendo de las teorías postcoloniales y de sus consecuentes estudios culturales, desconfiaremos de las oposiciones binarias para insistir sobre el intersticio, el entre, la frontera, la zona de contacto.

La multiculturalidad, el mestizaje, la hibridez y todas sus formas subyacentes son

⁵⁴⁸ Juan Goytisolo: “Defensa de la hibridez o La pureza, madre de todos los vicios.” (www.uni-tuebingen.de/hispanistentag/goytisolo.pdf).

⁵⁴⁹ Por ejemplo, la Historia del arte y La literatura consideradas como lo “culto”; el Folclor y la Antropología como lo popular; los trabajos sobre Comunicación como cultura masiva.

herencia, *sui generis*, de las minorías puesto que su negociación permanente con el centro agudiza el “instinto de supervivencia” a la periferia generándole una especial flexibilidad en la práctica social, una movilidad en el análisis, una aptitud y receptividad particular en combinar los fragmentos más dispares. En general, el agente periférico suele ser heredero de una doble conciencia cultural. Habla al menos dos lenguas, conoce al menos dos culturas aunque, tanto él como el centro, no valoran lo suficiente esta doble riqueza por ser una, un elemento de márgenes, por lo tanto ignorado o despreciado.

Tres rasgos totalmente independientes articulan la representación del discurso: el lugar, el grado de presencia y la distancia entre la voz del autor y la voz de otro (que suele ser el personaje). El lugar donde vamos a encontrar el discurso ajeno puede variar –sea como objeto de nuestro discurso sea como el destinatario a quien va dirigido el discurso-. Ya se sabe, con Bakhtine, que todo objeto es una fuente inagotable en el que el novelista encuentra una multitud de voces, caminos y senderos, trazados por la conciencia social.

Frente a las contradicciones interiores del propio objeto, el novelista descubre a su alrededor una heterología social mediante la combinación babélica de lenguas que se producen. Objeto y diálogo social se entrelazan y para el prosista, este objeto sería pues un concentrado de voces heterológicas entre las cuales tiene que retumbar no sólo su propia voz sino la de otros muchos infinitos.

La alusión al discurso ajeno en una novela puede tomar diferentes formas. Bakhtine enumera el discurso no asumido por el narrador real por la representación del narrador, en una situación de tipo oral, verbal y escrito; por el estilo directo considerado como zona dedicada a los personajes; y por último los géneros entroncados con sus subcategorías (la parodia, la estilización o la ironía, siendo esta última una variante del discurso de doble enunciación).

La heterología está diseminada a través del discurso que el autor desarrolla entorno a sus personajes –al crear zonas, espacios particulares para ellos-. Estas zonas están constituidas por el discurso de los personajes y otros mecanismos que subrayan el discurso ajeno (palabras, expresiones, elementos varios, punto de suspensión, interrogantes, exclamaciones). La zona sería pues el terreno de acción de la voz del

personaje, mezclada de alguna manera con la del autor aunque que se pretenda cierta objetividad.

Por otro lado, puede variar el grado de presencia del discurso ajeno. Puede ir de la presencia plena a través del diálogo explícito, como tratarse de la alusión implícita del mismo discurso a través de la evocación de la memoria colectiva de un grupo social determinado.

El grado de presencia también incluye la parodia, la estilización y la hibridación mediante una construcción cuyo enunciado pertenece, por sus rasgos sintácticos composicionales, a un locutor, pero dentro del cual en realidad se encuentran combinados varios enunciados, varias maneras de hablar, varios estilos y “lenguajes”, varios horizontes semánticos y evaluativos. Aquí, aunque los identifiquemos como aspectos del dialogismo bakhtiniano, no recurriremos no obstante a ninguna clasificación sistemática porque los elementos aquí evocados son susceptibles de variación, lo cual explica su hibridez en nuestro análisis, a lo largo de este capítulo.

Por último, la distancia entre la voz del autor y la voz de otro puede variar. La palabra entrecomillada, es decir percibida y utilizada como ajena a veces y esta misma palabra (u otra) sin comillas explicitan el grado infinito de la relación que mantenemos con otro. La distribución infinita de los niveles de extrañeza (o de apropiación) entre las palabras subraya sus diferentes grados de distancia con relación al locutor. Las palabras se sitúan en diferentes planos y distancias, con relación al plano de las palabras del autor. No solamente mediante el uso del discurso indirecto libre sino también a través de las diferentes formas del discurso ajeno disimulado, semi-disimulado o diseminado a lo largo del texto.

La presencia sistemática del otro ofrece la problemática del discurso dentro de la novela, punto culminante de la reflexión de Bakhtine en materia translingüística.

***El autor y la instancia narrativa: muerte y resurrección del autor.*⁵⁵⁰**

¿Quién habla en la narración? ¿Quién es la voz de la instancia narrativa del sujeto que,

⁵⁵⁰ <http://www.fabula.org/compagnon/auteur1.php>

tal un ser ubicuo, cuenta las anécdotas, recurre al estilo indirecto, habla tanto en primera persona como en tercera, alternando así la perspectiva y el campo de visión? ¿Cuáles son las modalidades discursivas que se encargan de elaborar el relato, la historia contada? Son varios los interrogantes que suscitan una aproximación a un estudio crítico del discurso narrativo que en el presente capítulo nos sería imposible agotar. Aunque, representen de alguna manera un abanico de las voces del narrador, han de diferenciarse en varias categorías que explicita ampliamente Genette en uno de sus ensayos.⁵⁵¹

El autor sigue gozando de un poderío casi monopolizado aunque algunos escritores y críticos, desde tiempo atrás, hayan intentado derrocarlo.

“Qu'est-ce qu'un auteur?” es el texto de una conferencia dada por Michel Foucault en febrero de 1969 en la Société Française de Philosophie. Venía poco después de un artículo “rocambolesco” de Roland Barthes, «La mort de l'auteur», publicado en 1968. Ambos textos han figurado entre las hojas más fotocopiadas por estudiantes de Humanidades antes de estar disponibles más tarde en unas selecciones póstumas propias.⁵⁵²

Ambos escritores enunciaban el credo de la teoría literaria de los años 70 del pasado siglo difundido bajo el nombre de posestructuralismo o deconstrucción.

En sus inicios, los dos teóricos estaban animados por un movimiento de hostilidad a la historia literaria de Gustave Lanson, el promotor finisecular decimonónico de la historia literaria a la francesa. Ponían en tela de juicio el monopolio del que se valía en los estudios literarios. Se oponían a la literatura considerada en relación con su autor o como expresión de su autor, conforme con una doctrina resumida en el título corriente de tesis de letras: *X, l'homme et l'oeuvre*.⁵⁵³

Antes de Lanson, esta vulgata estaba identificada desde tiempo atrás en Sainte-Beuve, el primer crítico del siglo XIX. A este respecto, Proust se elevaba contra su método biográfico en el título bien conocido del primer esbozo de la *Recherche: Contre Sainte-Beuve*. «Qu'importe qui parle», exclamaba Foucault para empezar, “quelqu'un a dit qu'importe qui parle”. Citaba a Beckett, no sin ironía, puesto que en el momento de proclamar el anonimato del discurso en la literatura contemporánea sacaba su

⁵⁵¹ Gérard Genette: *Figures III*. Paris, Seuil, 1972, p.285.

⁵⁵² Roland Barthes: *Le Bruissement...*, op.cit., 1984; Michel Foucault: *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, 1994.

⁵⁵³ Menganito/Fulanito y su obra.

formulación de un autor “canónico”. Así la postura crítica de Barthes y de Foucault, si se oponía a la descendencia de Sainte-Beuve y Lanson, señalaba de entrada una postura vanguardista de la literatura, como la de un Beckett, o de un Blanchot que ya habían echado las raíces incipientes de la desaparición del autor en provecho del lenguaje dos décadas antes. Así, la oposición a la crítica tradicional, la adhesión a la literatura d’avant-garde eran las primicias principales de la muerte del autor.

Si empezamos por estos artículos-manifiestos de Barthes y de Foucault, es para subrayar la cuestión del lugar o el papel otorgado al autor, su función, la noción misma de autor como controversias en los estudios literarios, en su crítica y en la historia literaria en general.

Si se considera la literatura como una comunicación entre un autor y un lector, sobre el modelo de la lingüística ordinaria donde un locutor envía un mensaje a un destinatario (añadimos que el mensaje se apoya en un referente y que su médium es lingüístico), la particularidad de la literatura estriba en que su discurso constituye una comunicación *in absentia*: contrariamente a lo que tiene lugar en la comunicación ordinaria, el autor no está ni se persona en el momento de la lectura para precisar lo que quiso decir. De ahí una determinación de las relaciones entre texto y autor, y el gran papel tradicionalmente atribuido a la filosofía (estudio histórico de la lengua que define el sentido contemporáneo del autor), a la biografía y a la historia en los estudios literarios, con el fin de determinar desde fuera lo que el autor quiso decir.

La idea moderna, ya presente en Proust, denuncia la pertinencia de la intención de autor para determinar o describir la significación de la obra; los formalistas rusos, los *New Critics* estadounidenses, los estructuralistas franceses lo han difundido. A comienzo del siglo, los formalistas rusos se opusieron a la crítica biográfica, según ellos, los poetas y hombres de letras no son el objeto del estudio literario, sino la poesía y la literatura, o todavía la literaridad, siguiendo una proposición fundamental muy difundida en el siglo XX. T. S. Eliot pensaba así que la poesía era “no la expresión de una personalidad sino una evasión de la personalidad” (“not the expression of a personality, but an escape from personality”). Los *New Critics* estadounidenses del entre guerras, que veían en la biografía un obstáculo al estudio literario, hablaban de *intentional fallacy*, de «ilusión intencional» o de “error intencional”: el recurso a la noción de intención les parecía no solamente inútil sino también nocivo, perjudicial para el estudio literario.

El conflicto puede todavía ser descrito como el de partidarios de la *explicación* literaria, como búsqueda de la intención del autor (se debe de buscar en el texto lo que el autor

quiso decir), y adeptos de la *interpretación* literaria, como descripción de significaciones de la obra (se debe de buscar en el texto lo que dice, independientemente de las intenciones de su autor). Para escapar a esta alternativa, una tercera vía, a menudo privilegiada hoy, insiste sobre el lector como criterio de la significación literaria.

El autor ha sido el objetivo de nuevas críticas en el siglo XX no solo porque no simbolizaba el humanismo ni el individualismo de los que querían desentenderse los estudios literarios (“La mort de l’auteur” se ha convertido, entre sus partidarios como sus adversarios, en el eslogan anti-humanista de la ciencia del texto), sino también porque su exclusión arrastraba todo el resto de la historia literaria tradicional. Para las aproximaciones que hacen del autor un punto de referencia central, aunque varían sobre el grado de conciencia intencional (de premeditación) que gobierna el texto, y sobre la manera de dar cuenta de esta conciencia (más o menos alienada) –individual para los freudianos, colectiva para los marxistas-, el texto no es sino un medio de acceder a él. Inversamente, la importancia dada al texto literario en sí, a su literariedad o significado, viene a ser denegar la intención de autor, y los procesos que insisten sobre la literaridad atribuyen un papel contingente al autor. (Como entre los formalistas rusos y los *New Critics* estadounidenses, que eliminaron al autor para asegurar la independencia de estudios literarios con relación a la historia y a la psicología). Barthes exigía que el estudio literario fuera el “impasse” sobre el autor, como productor del texto y como limitación en la lectura; proponía en cambio un análisis de discursos fundados sobre los modelos de la lingüística.

El *autor* es un personaje moderno, pensaba Barthes, producto sin duda de nuestra sociedad donde, al salir de la Edad media, con el empirismo inglés, el racionalismo francés, y la fe personal de la Reforma, ha descubierto el prestigio del individuo o, como se dice más noblemente, de la “persona humana”.

Es pues lógico que, en materia de literatura, el positivismo sea resumen y logro de la ideología capitalista, que haya acordado la mayor importancia a la “persona” del autor. El *autor* sigue reinando en los manuales de historia, las biografías de escritores, las entrevistas de revistas, incluso en la conciencia de literatos, preocupados por unir, gracias a su diario íntimo, su persona y su obra; la imagen de la literatura que se puede encontrar en la cultura corriente está tiránicamente centrada sobre el autor, su persona, su historia, sus gustos, sus pasiones; la crítica consiste todavía, la mayoría de las veces, en decir que la obra de Baudelaire es el fracaso del hombre Beaudelaire; la de Van Gogh es su demencia, la de Tchaïkowski, su vicio: la *explicación* de la obra está buscada

siempre del lado del que lo ha producido, como si, a través de la alegoría relativamente transparente de la ficción, fuera siempre finalmente la voz de una sola y misma persona, el *autor*, que librara su “confidencia”.⁵⁵⁴

Tel era el punto de partida de la nueva crítica: el autor no es sino el paladín literario de la burguesía, la encarnación de la ideología capitalista. En torno a él, se organizan según Barthes los manuales de historia literaria y toda la enseñanza de la literatura, como si, de una manera u otra, la obra fuera una confesión “velada”, como si no pudiera representar otra cosa que una expresión íntima. Por otro lado, Proust no ha cesado de proclamar que no sirve de nada frecuentar al autor para comprender la obra.

Al autor como principio productor y explicador de la literatura, Barthes lo substituye por el lenguaje impersonal y anónimo, progresivamente reivindicado como materia exclusiva de la literatura por Mallarmé, Paul Valéry, Proust, el surrealismo o como dice el crítico:

L'écriture, c'est ce neutre, ce composite, cet oblique où fuit notre sujet, le noir-et-blanc où vient se perdre toute identité, à commencer par celle-là même du corps qui écrit.⁵⁵⁵

La aseveración de Barthes se aproxima a la declaración de Mallarmé, que ya pedía «la disparition élocutoire du poète, qui cède l'initiative aux mots». Es decir, la necesidad de restituirle al lenguaje este trono al destituir al “embustero” e “impostor” autor. Para Mallarmé, como para Barthes, el lenguaje es el locutor, el agente activo que habla en el

⁵⁵⁴ «L'*auteur* est un personnage moderne, produit sans doute par notre société dans la mesure où, au sortir du Moyen Âge, avec l'empirisme anglais, le rationalisme français, et la foi personnelle de la Réforme, elle a découvert le prestige de l'individu, ou, comme on dit plus noblement, de la “personne humaine”. Il est donc logique que, en matière de littérature, ce soit le positivisme, résumé et aboutissement de l'idéologie capitaliste qui ait accordé la plus grande importance à la “personne” de l'auteur. L'*auteur* règne encore dans les manuels d'histoire littéraire, les biographies d'écrivains, les interviews des magazines, et dans la conscience même des littérateurs, soucieux de joindre, grâce à leur journal intime, leur personne et leur oeuvre; l'image de la littérature que l'on peut trouver dans la culture courante est tyranniquement centrée sur l'auteur, sa personne, son histoire, ses goûts, ses passions; la critique consiste encore, la plupart du temps, à dire que l'oeuvre de Beaudelaire, c'est l'échec de l'homme Beaudelaire, celle de Van Gogh, c'est sa folie, celle de Tchaïkowski, c'est son vice: l'*explication* de l'oeuvre est toujours cherchée du côté de celui qui l'a produite, comme si, à travers l'allégorie plus ou moins transparente de la fiction, c'était toujours finalement la voix d'une seule et même personne, l'auteur, qui livrait sa “confidence” (Roland Barthes: *Le bruissement...*, *op.cit.*, p.64).

⁵⁵⁵ *Ibid.*, p.63.

texto y no el autor, distanciamiento que parece ambivalente en Sartre.⁵⁵⁶

Escribir consistiría, pues, en recurrir a una impersonalidad previa, que no habría de confundir con la objetividad castradora del novelista realista; alcanzar este punto en el que el lenguaje hace, “performa”, y no ha de confundirse con el egocentrismo del que firma con carne y hueso:

[...] dès qu'un fait est *raconté*, à des fins intransitives, et non plus pour agir directement sur le reel, c'est-à-dire finalement hors de toute fonction autre que l'exercice même du symbole, ce décrochage se produit, la voix perd son origine, l'auteur entre dans sa mort, l'écriture commence.⁵⁵⁷

Para Barthes: «c'est le langage qui parle, ce n'est pas l'auteur». El autor descalificado, el único sujeto en cuestión en la literatura es la enunciación:

L'Auteur n'est jamais rien de plus que celui qui écrit, tout comme *je* n'est autre que celui qui dit *je*: le langage connaît un “sujet”, non une “personne”.⁵⁵⁸

En esta comparación entre el autor y el pronombre a la primera persona, se vislumbra la

⁵⁵⁶ «Au cours de mes chevauchées fantastiques, c'était la réalité que je voulais atteindre. [...] En effet, j'essayais d'arracher les images de ma tête et de les réaliser hors de moi, entre de vrais meubles et de vrais murs, éclatantes et visibles autant que celles qui ruisselaient sur les écrans. Vainement je ne pouvais plus ignorer ma double imposture : je feignais d'être un acteur feignant d'être un héros. [...] L'imposture était la même mais j'ai dit que je tenais les mots pour la quintessence des choses. Rien ne me troublait plus que de voir mes pattes de mouche échanger peu à peu leur luisance de feux follets contre la terne consistance de la matière : c'était la réalisation de l'imaginaire.

[...] je retouchais, je rajeunissais ; par exemple, j'avais pris soin de changer les noms des personnages. Ces légères altérations m'autorisaient à confondre la mémoire et l'imagination. Neuves et toute écrites, des phrases se reformaient dans ma tête avec l'implacable surêté qu'on prête à l'inspiration. Je les transcrivais, elles prenaient sous mes yeux la densité des choses. Si l'auteur inspiré, comme on croit communément, est autre que soi au plus profond de soi-même, j'ai connu l'inspiration entre sept et huit ans.»

[...] Auteur, le héros c'était encore moi, je projetais en lui mes rêves épiques. Nous étions deux, pourtant: il ne portait pas mon nom et je ne parlais de lui qu'à la troisième personne. Au lieu de lui prêter mes gestes, je lui façonnais par des mots un corps que je prétendis voir. Cette “distanciation” soudaine aurait pu m'effrayer: elle me charma; je me réjouis d'être lui sans qu'il fût tout à fait moi. C'était ma poupée, je le pliais percer le flanc d'un coup de lance et puis le soigner comme me soignait ma mère, le guérir comme elle me guérissait.

[...] j'avais cru n'écrire que pour fixer mes rêves quand je ne rêvais, à l'en croire, que pour exercer ma plume : mes angoisses, mes passions imaginaires n'étaient que les ruses de mon talent, [...]» (Jean-Paul Sartre, *Les mots...*, *op.cit.*, pp.116-118, 121, 130 y 131).

⁵⁵⁷ Roland Barthes: *Le bruissement...*, *op.cit.*, p.63.

⁵⁵⁸ *Ibid.*, p.66.

reflexión de Émile Benveniste sobre “La nature des pronoms” (1956), que tuvo una gran acogida en la nueva crítica. El autor cede el protagonismo a la escritura, al texto, o al escritor, que no es sino un “sujeto” en el sentido gramático o lingüístico, *un ser de papel*, no una “persona” con existencia biográfica real, es el sujeto de la enunciación que no preexiste a su enunciación pues se produce con ella, *aquí y ahora*.

En suma, Barthes recuerda que la crítica debe anular al autor:

Donner un Auteur à un texte, c'est imposer à ce texte un cran d'arrêt, c'est le pourvoir d'un signifié dernier, c'est fermer l'écriture⁵⁵⁹ [sabiendo que] un texte n'est pas fait d'une sorte de ligne de mots, dégageant un sens unique, [...] mais un espace à dimensions multiples, où se marient et se contestent des écritures variées, dont aucune n'est originaire: le texte est un tissu de citations, issues de mille foyers de la culture.⁵⁶⁰

Entre la muerte pura y simple del autor y la reducción del estudio literario a la determinación de su intención, se han propuesto mediaciones más sutiles: Wayne Booth, Gérard Genette, Kate Hamburger, Umberto Eco han distinguido el autor empírico, el autor implicado, el editor, el narrador homo- o hetero-diegético (presente como personaje en la historia o ausente en la misma), el protagonista, el narratario, el lector ideal, el lector empírico. La muerte del autor, a pesar de su violencia, ha inaugurado una línea de investigación productiva. Más tarde Barthes no ha dudado en ironizar sobre la deriva iconoclasta de aquellos años de teoría radical en *Le Plaisir du texte* (1973), tomando ya sus distancias:

Comme institution l'auteur est mort : sa personne civile, passionnelle, biographique, a disparu ; dépossédée, elle n'exerce plus sur son oeuvre la formidable paternité dont l'histoire littéraire, l'enseignement, l'opinion avaient à charge d'établir et de renouveler le récit : mais dans le texte, d'une certaine façon, *je désire* l'auteur : j'ai besoin de sa figure (qui n'est ni sa représentation, ni sa projection), comme elle a besoin de la mienne (sauf à « babiller »).⁵⁶¹

⁵⁵⁹ *Ibid.*, p.68.

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p.67.

⁵⁶¹ Roland Barthes: *Le plaisir...*, *op.cit.*, p.39.

No se deshace uno tan fácilmente del autor. El lector necesita un interlocutor imaginario, construido por él en el acto de la escritura, sin el cual la lectura sería abstracción vana. Se puede limitar el lugar de la biografía y de la historia en el estudio literario, aflojar los límites de la identificación del sentido a la intención, pero en literatura no se puede pasar tan fácilmente de la figura del autor.

Narrador y locutor desde la perspectiva de Genette y de Bakhtine.

Sin consideración aparente hacia el que lo enuncia, el “yo” de la primera persona sólo es identificable con referencia al “él” y el pasado cumplido de la “acción” contada lo es tan sólo con relación al momento en el que dicha acción está contada. Retomando los términos del lingüista francés Benveniste, Genette declara que *la historia* no va sin una parte de *discurso*. Es de reconocer a este respecto que no es muy difícil demostrar que siempre ha sido así. Sólo queda por subrayar la importancia y la pertinencia de dichas implicaciones discursivas por su carácter variable, y de allí justificar las distinciones y valoraciones que puedan operarse.

Sin siquiera haber entrado en el universo del texto, limitándonos en sus aspectos paratextuales como el título, si nos fijamos en una novela como *Contours du jour qui vient*, *Tels des astres éteints*, *Les aubes écarlates*, *L'intérieur de la nuit*, en función de su “contenido” e indicio temático, nos interesa la historia, sin omitir quien la cuenta, dónde y cuándo. Si leemos *Blues pour Elise*, *Las hermanas Agüero*, *El cazador de monos*, el propio autor se encarga de llamar la atención, orientar o despistar, indirecta y abusivamente, al lector sobre los potenciales protagonistas principales entorno a los que va a girar el eje de la trama.

Lo esencial para nosotros es subrayar que la elección no consiste exactamente en identificar por referencia al contenido (*Soñar en cubano*) o por referencia a la forma (novela), sino más exactamente en enfocar el contenido temático y aspirar al propio texto considerado como obra y como objeto.

Para designar la elección en su latitud, sin reducir por ello el segundo término a una mera indicación formal, Genette presta a algunos lingüistas la oposición que marcan entre el *tema* (de lo que se trata) y el *rhema* (de lo que se dice): un título temático y un

título remático.⁵⁶²

El título es bien conocido, es el “nombre” del libro, y como tal sirve para nombrarlo, es decir, para designarlo lo más precisamente posible sin riesgos de confusión como lo recuerda la solemnidad que consiste en elegir un nombre a una persona en el acto del bautizo, uno de los raros momentos en el que tenemos la ocasión de imponer un nombre (de pila) a algo o a alguien.

La subjetividad en el lenguaje llamado así por Benveniste el análisis entre enunciados y su instancia productora -que hoy se denomina *enunciación*- parece ser uno de los elementos indispensables del discurso narrativo, de la voz narradora o de la narración.

La dificultad de análisis de la enunciación destaca por la indecisión, sin duda inconsciente, en reconocer y respetar la autonomía y la especificidad de la instancia productora. Por un lado, como lo hemos notado, se reducen las preguntas de la enunciación narrativa a las del “punto de vista”; por otro, se identifica la instancia narrativa con la instancia de “escritura”, el narrador con el autor y el destinatario del relato con el lector de la obra. Una confusión quizá legítima en el ámbito del relato histórico o de una autobiografía real pero no cuando se trata de un relato de ficción, donde el narrador desempeña también un papel ficticio aunque asumido directamente por el autor, y donde la situación narrativa supuesta puede ser muy diferente del acto de escritura aludido. En este sentido evidentemente, la situación narrativa de un relato de ficción no se reduce *nunca* a su situación de escritura. Consideramos la instancia de escritura según las huellas que (se supone que) ha producido en el discurso narrativo.

A lo largo de una misma obra narrativa, parece obvio que la instancia del discurso no permanece necesariamente idéntica e invariable. Lo esencial de un texto puede estar contado por una voz y el resto por otra voz conforme con la distribución del

⁵⁶² «**Titres thématiques.** L'adjectif thématique pour qualifier les titres portant sur le “contenu” du texte n'est pas irréprochable, car il suppose un élargissement que l'on peut juger abusif de la notion de thème: si la République, la Révolution française, le culte du moi ou le Temps retourné sont bien, à des degrés divers, les thèmes essentiels des oeuvres qui leur doivent leurs titres, on en peut en dire autant, ni de la même manière, de la Chartreuse, de la Place Royale, du soulier de satin, ni même de Mme Bovary: un lieu (tardif ou non), un objet (symbolique ou non), un leitmotiv, un personnage, même central, en sont pas à proprement parler des thèmes, mais des éléments de l'univers diégétique des oeuvres qui servent à intituler. Je qualifierai pourtant tous les titres ainsi évoqué de thématique, par une synecdoque généralisante qui sera, si l'on veut, un hommage à l'importance du thème dans le “contenu” d'une oeuvre, qu'elle soit ordre narratif, dramatique ou discursif. [...] **Titres rhématiques.** Ambigus ou non, ces titres dominant de nos jrs largement le tablo, mais il ne faut pas oublier que l'usage classique était tout à fait différent, sinon inverse, plutôt dominé en poésie (à l'exception des épopées et des grands poèmes didactiques à titre thématique) par des recueils à titres officiellement génériques: Odes, Epigrammes, Hymnes, Elegies, Epîtres, Fables, Poèmes, etc. Journal, Autobiographie, etc.” (Gérard Genette: *Seuils*, *op.cit.*, p.85-89).

protagonismo multifacético del narrador. Una situación narrativa es un conjunto complejo en el cual el análisis, o simplemente la descripción, sólo se distinguen al romper un entramado de relaciones implicadas en el mismo relato. El análisis narrativo debe evidentemente asumir las operaciones de estas modificaciones o permanencias en función de sus niveles operatorios.

Los niveles narrativos conforman lo esencial de las voces enunciatoras mediante la valoración de una distancia que no está inscrita ni dentro del tiempo ni en el tratamiento espacial pero cuyo marcador estriba en la diferencia entre las relaciones que los personajes mantienen, en distintos grados, con el relato del narrador. Las relaciones aludidas distinguirán a los personajes de manera grosera como dentro y fuera del relato. Lo que los separa es más un umbral figurado por la propia narración que una distancia formal, una diferencia de *nivel*.

Definiremos esta diferencia de nivel como todo evento (o anécdota) enmarcado y narrado dentro de un relato y que se sitúa en un nivel diegético inmediatamente superior al nivel del acto narrativo productor del mismo relato.

Si se define en todo relato, el estatuto del narrador a la vez por su nivel narrativo (extra o intradiégético) como por su relación con la historia (hetero- u homo diegético), Genette llega a un cuadro de dos entradas con cuatro tipos fundamentales de estatuto del narrador: el *extradiégético-heterodiegético* (el narrador en el primer grado cuenta una historia en la que está ausente), *extradiégético-homodiegético* (el narrador en el primer grado cuenta su propia historia), *intradiegético-heterodiegético* (el narrador en el segundo grado cuenta historias donde está generalmente ausente) e *intradiegético-homodiegético* (el narrador en el segundo grado cuenta su propia historia).

A este reparto de papeles del estatuto polivalente del narrador se han de computar otras funciones novelescas en relación con los diversos aspectos del relato (en su sentido amplio). Un poco como Jakobson distribuye las funciones del lenguaje en *Essais de linguistique générale*, Genette destaca entre otros el aspecto primordial que es evidentemente la *historia*, y la función relacionada con ella es la *narrativa*, que ningún narrador puede evitar sin perder automáticamente su calidad de narrador.

Nos fijaremos sucesivamente en tres enfoques en nuestro análisis. Por una parte, la relativa libertad e independencia del personaje y de su discurso dentro de una elaboración polifónica. Por otra parte, ahondaremos en el estatuto particular de la idea desarrollada por el personaje y, al final comentaremos los principios combinatorios que

estructuran el conjunto de la novela.

Observaremos los elementos que des/componen al protagonista o a los héroes en general. Subrayaremos el “despiste” que produce el desplazamiento progresivo del protagonismo en la narrativa híbrida de las dos escritoras. No existe necesariamente un héroe central, ni un protagonista principal: el protagonismo, el heroísmo va pasando su testigo a diferentes personajes en función de su instancia y secuencias narradoras, según la simbología de su caracterización, de la situación de las funciones dramática, fática y actancial de los personajes y del desarrollo o desenlace de la narración.⁵⁶³

El héroe o los héroes no siempre poseen rasgos caracterológicos y sociológicos netamente definidos ni predeterminados. Los distintos protagonistas nos interesarán por su punto de vista particular sobre el mundo y sobre ellos mismos, siendo lo más importante no el saber lo que representa el personaje en el mundo, sino lo que el mundo representa para él y cómo éste se autorepresenta. Como punto de vista, como visión del mundo y de sí mismo, el héroe exige métodos absolutamente especiales de desarrollo y de descripción artística. No son, por consiguiente, los rasgos de la realidad, la del propio personaje y de su entorno diario que sirven de elementos constitutivos para la elaboración de su retrato, sino el significado de estos retratos por el propio héroe, por su conciencia de sí mismo. Todas las calidades, estables, objetivas del personaje, su situación profesional, su especificidad sociológica y caracteriológica, su “habitus”, su aspecto psicológico e incluso físico, dicho de otro modo, todo lo que un actor necesita de manera habitual para elaborar un retrato firme e indiscutible de su personaje (el “¿quién es?”) se convierte en nuestro análisis en objeto de reflexión del propio héroe,

⁵⁶³ “Nos interesa su **caracterización**, es decir, **el nombre y la representación**. [...] No es lo mismo que tengan un nombre de pila que un nombre con apellido, un apodo o una categoría (la madre, un camarero, etc). El nombre es significativo, puede ser expresión de categoría social (el Magistral, etc.) y de categoría discursiva, por el espacio textual que ocupa, y, a veces, resume un personaje o incluso un relato complejo (Doña Perfecta). Se llama representación a todas las características que definen el personaje: edad, sexo, cualidades físicas, culturales, sociales, etc. En cuanto a las funciones de los personajes, nos interesa analizar todas: la dramática, la fática y la actancial. La función dramática, es decir, lo que los personajes hacen, que es lo que constituye el eje de las novelas de acción. La función fática o lo que dicen, acción fundamental que les convierte en narradores y, por lo tanto en dueños parciales del relato. [...] La función actancial de los personajes es aquella que desarrollan en la historia contada según sus actuaciones. Estas funciones que pueden desempeñar son: de sujeto, objeto, destinador, destinatario, ayudante u oponente, y expresan la función que tienen dentro de la historia contada. Otra forma de caracterización de los personajes es en principales y secundarios, y, por su complejidad, en planos o lineales, los que apenas se transforman, y redondos o agónicos, aquellos que están sujetos a cambios constantes. [...] Así pues lo que sirve para analizar la categoría de los personajes en un relato es, en el nivel del discurso, el uso que hacen de la palabra (cantidad, calidad y funciones de su palabra), y en el nivel de la historia contada, los papeles actanciales y relacionales que desarrollan.” (Alicia Redondo Goicoechea: *Manual de análisis de literatura narrativa. La polifonía textual*. Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, S. A., pp.31-34).

objeto de su conciencia de sí, y es la función de esta conciencia la que se transforma por el autor, en objeto de visión y de representación.

La conciencia propia del héroe, abarcando todo el universo de los objetos, no puede ser yuxtapuesta sino con otra conciencia, su campo de visión sólo puede ser situado al lado de otro campo de visión, su ideología al lado de otra ideología. El héroe no tiene porqué coincidir consigo mismo. La libertad y necesaria autonomía del héroe se agudiza relativamente, pues todo lo que, en la concepción de un autor “tradicional” le determinaba, le condenaba a tener una imagen acabada de la realidad, dista de sus peripecias. El héroe no está cerrado, cruza las fronteras de los que le definen, de los que le asignan una identidad, desconcierta los contornos y los límites de su imagen.

Todas las obras parecen construidas como un diálogo abierto, y el autor sería tan solo allí el organizador y uno de los protagonistas de este diálogo, sin guardar para sí mismo la última palabra. Dicho de otro modo, el autor refleja en su obra la naturaleza dialógica de la vida y del pensamiento humano. Los discursos y las voces del relato conectan no solo con las entonaciones del autor, sino que sintonizan también con las de los personajes desde una perspectiva bivocal en el que en cada voz resuena una discusión, un microdiálogo, partes del macrodiálogo que ofrece la sociedad y el carácter plurisemántico del universo narrativo en general.

El personaje como ideólogo.

La función artística de la idea llevada a cabo por el personaje en la creación narrativa, no únicamente como una voz sobre sí mismo y sobre su entorno inmediato, sino también como un discurso sobre el mundo convierte al personaje en ideólogo.

Las novelas son el lugar donde la actividad ideológica del protagonista adquiere toda su amplitud, la idea adquiere allí el papel primordial fusionándose con la conciencia del propio personaje. Por eso la palabra sobre el mundo se confunde con la palabra confidencial sobre sí mismo. Así es como nace esta armonía artística, tan característica de Dostoievski, entre la vida personal y la concepción del mundo, entre la emoción íntima y la idea indisociable.

La fusión del discurso del héroe sobre sí mismo con su discurso ideológico sobre el mundo aumenta considerablemente el valor interpretativo y refuerza su resistencia y consistencia interior hacia toda proyección exterior.

Otro factor para la creación de la idea, es una comprensión profunda de la naturaleza dialógica del pensamiento humano visto no como una conciencia individual aislada, sino más bien como un elemento rizomático que nace, se desarrolla y va al encuentro de otras ideas, dentro de una dinámica dialógica.

El pensamiento humano se hace auténtico, se transforma en idea, únicamente por su contacto vivo con otra, reflejada en la voz de otro, es decir en su conciencia expresada por el discurso.

La idea no es formación subjetiva individual y psicológica, con “domicilio inmutable y residencia fija”, en la mente del personaje; es interindividual e intersubjetiva. No está en la conciencia individual, sino en la comunicación dialógica entre las conciencias. La idea es un “ente” vivo que se desarrolla en el punto de encuentro dialógico entre dos o varias conciencias como una suerte de unidad dialéctica. Como la palabra, la voz, el vocablo o el discurso, la idea es dialógica por naturaleza por la polisemia que suscita. Por eso *le locuteur dans le roman*, favorecido por el plurilingüismo social bakhtiniano⁵⁶⁴, concibe la invitación de la diversidad de lenguajes del mundo y de la sociedad en la novela.

O bien el plurilingüismo penetra en la novela “en persona” y se materializa allí a través de las figuras de los locutores; o bien, apoya el diálogo de discursos directos al determinar su resonancia. De ahí esta singularidad extraordinariamente importante del género novelesco. En la novela, el locutor es esencialmente un locutor que habla y produce porque la novela necesita locutores que hilen su discurso ideológico, su lenguaje propio. El objeto principal del género novelesco, que lo especifica y crea su originalidad estilística, es el agente que habla y su discurso.

En la novela, el hombre que habla y su discurso son objeto de una representación verbal y literaria. El discurso del locutor no está simplemente transmitido ni reproducido, sino representado con este arte.

En la novela, el locutor es, esencialmente, un individuo social, históricamente concreto y definido, su discurso es un lenguaje social (aunque embrionario), y no un “dialecto individual”. Los discursos individuales determinados por los personajes están cargados de significado, representan cierta difusión social aunque sean lenguajes virtuales. Por eso el discurso de un personaje puede convertirse en un factor de estratificación del lenguaje, una introducción al plurilingüismo.

⁵⁶⁴ Mikhail Bakhtine: *Esthétique...*, op.cit., p.152.

Podemos decir pues que el locutor en la novela es siempre, en grados variados, un ideólogo, y su discurso un ideologema.

El lenguaje específico de una novela o de la serie de producciones de un escritor representa un punto de vista especial sobre el mundo, al inscribir un significado social.

Precisamente como ideologema, el discurso se convierte en objeto de representaciones en la novela. Así, este discurso no corre el riesgo de convertirse en un mero juego verbal abstracto. Además, gracias a la representación dialogizada de un discurso ideológicamente “válido”, la novela favorece más que otro género verbal un estetismo puesto a prueba por el prosista, de modo que los distintos personajes se convierten en el texto en ideólogos que defienden y aprueban sus posiciones ideológicas sea como apologetas o como polemistas.

Toda novela en su totalidad, desde el punto de vista del lenguaje y de la conciencia investidos en ella, es un híbrido intencional, literalmente organizado y no un mero collage estilístico, siendo el objeto de la hibridación una representación literaria de lenguajes posibles. Por eso el novelista no pretende una reproducción dialectológica fidedigna del empirismo lingüístico, puesto que su introducción pretende ser tan solo un recurso literario inspirado en estos lenguajes y no únicamente el lenguaje social en sí.

La hibridez literaria –bien lograda- exige pues un esfuerzo enorme, en eso dista mucho de una mezcla superficial de lenguajes, sin sistema de reelaboración como lo harían algunos prosistas mediocres.

3.1. De las aproximaciones de las definiciones por inestable, inclasificable e indómito el sistema e hirsutos los códigos.

Une minorité est un groupe de n'importe quelle taille, à condition qu'il manque d'argent, de pouvoir, de parole. Une minorité peut donc être majoritaire numériquement.⁵⁶⁵ - La ma...mama...majorité ça n'existe pas, [...]. La minorité non plus, ça...ça ça n'existe pas...Il y a jus...juste des coalitions dont...dondon... certaines ont plus de moyens q...que les autres ...Elles font croire aux z...zozo...aux autres qu'elles sont la référence : vous devez leur ressembler parcequ'elles ne veulent pas prendre exemple sur v... v... v... vvvvous.⁵⁶⁶

⁵⁶⁵ Bessora, *Deux bébés...*, op.cit., pp.90-91.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, pp.92-93.

J'aime pas les définitions. C'est trop définitif. Ça me fait penser à la mort. Y a quelque chose d'irréversible dans les définitions. Dans la mort aussi : ma mort, mon néant.⁵⁶⁷

Apremiada por la literatura y el psicoanálisis, la unidad del sujeto cartesiano se ha reducido ya desde tiempos remotos en un mito del pasado. ¿Quién es quién? ¿Y cuando nos convertimos en “otro”? En literatura, desde el “mi nombre es ninguno” de Ulysse al “*Ah insensé, qui crois que je ne suis pas toi!*” de Hugo pasando por el oximorón de Rimbaud, “*je est un autre*”, la fragmentación del sujeto, el otro en nosotros, se ha convertido en evidencias del discurso cultural, máximo en lo que respecta a las identidades transfronterizas.

Del *Neveu de Rameau* de Diderot al famoso *Docteur Jekyll and Mister Hyde* de Stevenson o al *Horla* de Maupassant, pasando por la panoplia de dobles que abundan en literatura de la que la narrativa de Dostoïevski ofrece figuras enblemáticas de la serie; de las *Metamorphoseon* de Apuleyo a *Die Verwandlung* de Kafka pasando por Gogol, por los fantasmas y otros espectros, la literatura (mucho antes que el psicoanálisis) ya nos había acostumbrado a estos extraños *visitantes del yo*, para retomar la expresión de Alain de Mijolla⁵⁶⁸ que nos hurgan à *notre insu*. Asimismo, ser genitor de sus obras, autogenerarse a través del texto, elegir sus propios antepasados, sus filiaciones imaginarias, son tentaciones corrientes entre los escritores. Balzac convoca en su lecho de muerte a los personajes de *La Comédie humaine*, y el célebre “*Madame Bovary, c'est moi*” huelga de comentarios.

En esta búsqueda de una identidad pluralizada por los fantasmas de autogeneración, existe una zona límite, un umbral donde el pase al acto tiende a borrar las fronteras entre el mundo fantástico del narrador-autor y lo real sociobiográfico del mismo; una zona límite donde la distancia del modo ficcional que practican escritores, artistas o internautas está fusionada creando cierta confusión entre el autor, el narrador y su obra de la que ya hemos comentado los matices en los apuntes previos.

Si la identidad es una noción ampliamente imaginaria, imposible de fijar, difícilmente

⁵⁶⁷ *Ibid.*, p.91.

⁵⁶⁸ Alain de Mijolla, *Les visiteurs du moi: fantasmies d'identification*. Paris, Les Belles Lettres, 1986.

asignable, si es este *hogar virtual* del que habla Claude Lévi-Strauss, no puede, sin embargo, tal una ameba, extenderse hacia todas direcciones, coger todas las formas, vaciarse hasta la implosión, convertirse en puro *Proteo*.

Ocupar todos los sitios resulta ser el sueño de todo novelista, de todo poeta, de todo artista, incluso de cada uno de nosotros; hacer actuar todos los demás que están en nosotros, transformarme en otro. Estas tentaciones definirían el horizonte de la identidad posmoderna, jugando a la vez con las elecciones a la carta y con la fragmentación, la diseminación, la dispersión, la deconstrucción del yo, en un juego de espejos donde no hay más fijeza, más anclaje estable, más filiaciones aseguradas.

Entre el escritor, el narrador y los personajes, entre el artista y su creación, entre el ser humano y su pantalla, nace a veces una frontera porosa, un juego, una discontinuidad, un pasaje resbaladizo que nos cuesta distinguir.

3.1.1. Sí, se puede ser cubano-y-americano.⁵⁶⁹

Fui a casa sabiendo cuáles eran mis intenciones. No me lo dije, aunque escogí el atuendo y el estado de ánimo pensando en él. Me volví lo más chilena que me fue posible (dado los años que llevo allá, no es una metamorfosis muy obvia), pero chilena de aquellas que nunca había sido, aquellas que tenían ideales, que durante la dictadura habían luchado contra ella y se reunían en los cafés de Europa para imaginar ese día glorioso en que Pinochet desaparecería.⁵⁷⁰

Lo del “ser” cubanoamericano, “Cuban”, y otros términos que con cierto rejuego, salen a relucir –ABC, “American Born Cubans”, o ARC, “American-Raised Cubans” (siglas que me verían obligada a traducir como CNA o CCA, cubanos nacidos o criados en América)- son cuestiones relacionadas que se consideran paralelamente a la cubanidad sin guiones o calificativos, según declara la crítica Eliana Rivero⁵⁷¹.

⁵⁶⁹ Este título responde al interrogante puesto en un artículo de Jesús Arboleya Cervera: “¿Son cubanos los cubanoamericanos?” *Cuba y Estados Unidos...*, *op.cit.*, p.51.

⁵⁷⁰ Carla Guelfenbein: *El revés...*, *op.cit.*, p.135.

⁵⁷¹ Eliana Rivero: *Discursos...*, *op.cit.*, p.221.

Uno de los desafíos de las comunidades migrantes estriba en la nominación. Nombrar algo proteiforme, lejos de los fantasmas monolíticos requiere un tratamiento especial sobre todo en comunidades que ya arrastran un pasado postcolonial que implícitamente supone un previo *maëlstrom* identitario como lo es en el específico caso de Cuba.

Como ocurre en las comunidades postcoloniales, en Cuba, los componentes de la nacionalidad remiten a un proceso histórico singular. El vacío mítico de la génesis unívoca auspiciada por la colonización y el proceso de heterogeneización subsecuente que, a raíz de ello, se operó ya condiciona la perplejidad de la nacionalidad cubana insular y cuaja en el proceso independista, antes de que surja la nación como entidad política.

Por otra parte, por ser Cuba una sociedad de inmigración hasta mediados del siglo XX, se estableció cierta homogeneidad entre nación, nacionalidad y ciudadanía que resulta poco común en otros pueblos, esclarece Arboleya.⁵⁷² Sin embargo, esta realidad se transformará a partir de la Revolución de 1959.

Aunque el flujo migratorio cubano ya favorecía la emigración desde varias décadas atrás, parece evidente que la emigración masiva posrevolucionaria -y su especial asentamiento e integración social en Estados Unidos donde recibe un trato preferencial- arrastró consigo cambios trascendentales en el análisis objetivo de conceptos/componentes complejos como la nacionalidad y la propia nación cubana, lo que dio lugar a la aparición del *cubanoamericano*.

Arboleya añade que en la primera década posterior a la Revolución se consideraba entre los emigrados como una “traición” a la Patria adoptar la ciudadanía de Estados Unidos⁵⁷³ (de la misma forma que era considerado una traición el abandonar el país de origen) tal como queda ejemplificado en este fragmento de *Dreaming in Cuban*:

No sign of *gusano* traitors. Celia is honored. The neighborhood committee has voted her littel brick-and-cement house by the sea as the primary lookout for

⁵⁷² Jesús Arboleya Cervera: *Cuba...*, *op.cit.*, p.53.

⁵⁷³ *Ibid.*, p.56.

Santa Teresa del Mar. From her porch, Celia could spot another Bay of Pigs invasion before it happened.⁵⁷⁴

Sin embargo, esta actitud irá cambiando a medida que ya era apreciable la consolidación del enclave cubanoamericano de Miami como nueva patria. La condición de cubanoamericano reafirmará las raíces culturales cubanas en la medida en que son éstas, paradójicamente, las que aseguran un espacio distintivo dentro de la sociedad norteamericana.⁵⁷⁵ Sin embargo, se puede observar unas claras diferencias apreciables entre el cubano y el cubanoamericano en distintos grados, como en la manera de hablar español y en el tratamiento de su ciudadanía política. Pero en ambos casos está expresada una nacionalidad que ya no tiene cabida únicamente dentro de las fronteras nacionales cubanas.

Así es tanto que, el cubanoamericano, es ese “extraño” norteamericano que dejó de ser *ciudadano* cubano, que ha seguido siendo *culturalmente* cubano (en parte), aunque a los cubanos de Cuba les parezca paradójico.⁵⁷⁶

⁵⁷⁴ Traducción: “-El azul del mar.

Ni rasgos de gusanos traidores. Celia se siente orgullosa. El comité de barrio había elegido su pequeña casa de ladrillo y hormigón al borde de la playa como principal puesto de vigilancia de Santa Teresa del Mar. Desde su porche, Celia podría detectar una nueva invasión de la bahía de los Cochinos antes de que ésta ocurriese.” (Cristina García: *Dreaming...*, *op.cit.*, p.3/*Soñar...*, *op.cit.*, 15).

⁵⁷⁵ “En los Estados Unidos, con frecuencia, la gente blanca entre comillas te dice que no tiene etnicidad, tampoco cultura, que es blanca; así como si fueran el gran vacío, la página completamente borrada. No digo la página en blanco porque ha habido antes algo ahí, es como si hubieran ido borrando todo para crear lo americano, pero eso todavía es tan abstracto, difuso y extraño, que ni ellos mismos saben exactamente qué es. Claro que tienen una cultura, una etnicidad, pero no se reconocen a sí mismo en ese sentido. Existen, en cambio formaciones étnicas de otro tipo que son, además, como la de ser judío, negro, japonés, cubano, mexicano, por poner algunos ejemplos. Ello aporta algo diferente a esta idea y puede enriquecer mucho tal situación. [...] La etnicidad es realmente una etiqueta muy fuerte en los Estados Unidos. Aquí en Cuba también te la ponen, pero la etiqueta funciona de otra manera muy diferente, pues para la segunda generación no importa de dónde uno viene, se es cubano y ya. [...] En Chicago, sin embargo, persona de quinta o sexta generación te dicen que son irlandeses, por ejemplo, y nunca han cruzado ni siquiera el Atlántico. Lo que conocen de ser irlandés es una comida que le hizo la abuela, el color verde y que hay un desfile cada 17 de marzo, el día de San Patricio, patrón de los irlandeses. En los Estados Unidos, por el contrario de Cuba, donde eres fulanita, hija de mengano y se te abre todo un libro de quién tú eres, es muy fácil ser anónimo por ser un país tan grande, al contrario de Cuba donde es tan difícil serlo. Todos esos elementos culturales de pertenencia son quizás una manera de ser especial, de poseer algo, de ser alguien, de tener una identidad, de atarte a algo familiar entre toda la multiplicidad y la vastedad (“Nacer en La Habana, una definición” de Achy Obejas en Vitalina Alfonso: *Ellas hablan...*, *op.cit.*, pp.171 y 131-133.).

⁵⁷⁶ Arbolea Cervera, Jesús: *Cuba...*, *op.cit.*, p.57.

Por eso mismo, también sucede así en la narrativa, cuando la literatura de un país cambia no sólo de geografías sino también de idiomas como en el caso cubano.

En la introducción a una selección publicada sobre literatura cubanoamericana, los autores recopilados puntualizan que un repaso breve -que ya hicimos en páginas anteriores- de la literatura cubana escrita fuera de Cuba desde 1959 debe considerar no solamente la relación del escritor con la historia que lo lanzó al exilio, sino también sus nexos con la cultura cubana y con la cultura del país adoptado. Si bien el tema del desplazamiento ha sido una constante en la literatura escrita en los Estados Unidos desde 1959, las vivencias de los autores que figuran en las variadas olas migratorias no siempre han sido necesariamente las mismas.⁵⁷⁷

A su vez en sus *Discursos desde la diáspora*, Eliana Rivero confiesa navegar en un mar cambiante de identidades fluidas que con el tiempo incluyeron su fuerte adhesión a una identidad latinounidense, de raíces cubanas pero con muchos otros factores modificantes.⁵⁷⁸ La “condición cubana” fuera del lugar de origen y sus proyecciones existenciales y escriturales en la vida de muchos exiliados, inmigrantes, o mejor, miembros del éxodo que desde Cuba se han desplazado a USA a partir de 1959 suscita un sinnúmero de cuestiones a cerca de los escollos de la identidad y transita por los vericuetos de la memoria.

Quizás el gentilicio muy difundido “cubano-americano”, para nombrar al cubano-estadounidense, sea un comodín imprescindible para traducir el contraste y la impronta ideológica que ofrece dicha etiqueta “oximorónica” políticamente hablando. A sabiendas, está centrado el libro de Eliana Rivero en el cuestionamiento de la etiqueta a la hora de tratar de “acomodar” la identidad fronteriza. “Fronterisleña” se ha llamado a sí misma, con un regocijado neologismo que homenajea a la vez sus más de treinta y cinco años de docencia y vivencia en la Universidad de Arizona así como su infancia y adolescencia isleñas.

Con este recurso deconstructor de palabras combinadas, creadas a medida, nuestra crítica se inscribe dentro de una corriente de otros académicos y ensayistas

⁵⁷⁷ Alonso Gallo, Laura P. y Murrieta Fabio: *Guayaba Sweet. Literatura Cubana en Estados Unidos*. Cádiz, Aduana Vieja, 2004, p.369.

⁵⁷⁸ Eliana Rivero: *Discursos...*, p.19.

contemporáneos suyos como Gustavo Pérez Firmat (“One-and-a half”) que en *Life in the Hyphen*, describe su generación como “Born in Cuba but made in the U.S.A.”⁵⁷⁹; Ruth Behar (“Juban”), Andrea O'Reilly (“American-Raised Cuban”), etc. Todos comparten el deseo de definir la identidad cubana desde una impresión juguetona y gracias a los matices del lenguaje y con la libertad que ofrece, y no necesariamente desde el peso abrumador de la Historia. Todos los ensayistas exploran, a su manera, el enigma que reviste el cómo nombrar, cómo contar, cómo conceptualizar esta cubanidad “dislocada”.

Inscribiéndose dentro del pensamiento de Benedict Anderson, Eliana Rivero define las modalidades de su cubanotransnacionalidad como una combinación de varios ingredientes:

*in-between or interstitial identities, diasporas, community-building across borders, cosmopolitanisms, trans-migrants, hyphenated ethnicity, the “second and third generations”, performative hybridity, virtual communities, biculturalism, rethinking place, displacement, traveling cultures, third time-place, transnational civil society: these are all part of the new lexicon of our identity constructions.*⁵⁸⁰

Otra especificidad de la cubanoamericanidad radica en su inclusión dentro de una “panlatinidad” ofreciendo así una perspectiva más englobante dentro de los distintos bloques que recogen la etnicidad en los Estados Unidos. En este sentido los aportes teóricos de Gloria Anzaldúa realzan con ahínco la identidad de este bloque no monolítico que es el “latinounidense” o panlatino.⁵⁸¹

⁵⁷⁹ En otro texto, Pérez Firmat, Gustavo sigue *en busca del nombre exacto*: “En busca del nombre exacto de la cosa: neocubano, poscubano, excubano, transcubano, semicubano, alticubano, recubano, subcbano, contracubano, omnicubano, pancubano, monocubano y un largo archipiélago de otras incubaciones.” (Gustavo Pérez Firmat: *Cincuenta...*, *op.cit.*, p.109).

⁵⁸⁰ Eliana Rivero: *Discursos...*, *op.cit.*, p.39.

⁵⁸¹ *Íbid.*, p.221. Véase también la ensayo-estrella de la crítica Gloria Anzaldúa la complejidad de la definición de lo que supone una aproximación a la identidad chicana:

“*Nosotros los Chicanos straddle the borderlands. [...] Among ourselves we don't say nosotros los americanos o nosotros los españoles o nosotros los hispanos. We say nosotros los mexicanos (by mexicanos we do not mean citizens of Mexico; we do not mean national identity, but a racial one).*”

Ya el filósofo mexicano José Vasconcelos proyectaba la conciencia del mestizaje -que tal cabalmente denominó *la raza cósmica*- para dar cuenta de la polinización cruzada originada con la raza mestiza como ejemplo sintético del globo y a contrapelo de una idea de pureza tal como se teorizó erróneamente acerca de la raza aria y todas las derivas subsecuentes. Gloria Anzaldúa recupera este legado para fundar el eje de su consabida “new *mestiza* consciousness” [as] “a consciousness of the Borderlands”, a struggle of Borders:

Because I, a mestiza,
continually walk out of one culture
and into another,
because I am in all cultures at the same time,⁵⁸²
[...]

distinguish between *mexicanos del otro lado* and *mexicanos de este lado*. Deep in our hearts we believe that being Mexican has nothing to do with which country one lives in. Being Mexican is a state of soul – not one of mind, not one of citizenship. Neither eagle nor serpent, but both. And like the ocean, neither animal respects borders. [...] *Si le preguntas a mi mamá, ¿“Qué eres?” te dirá, “soy mexicana”*. My brothers and sister say the same. I sometimes will answer “*soy mexicana*” and at others will say “*soy chicana*” o “*soy tejana*”. But I identified as “*Raza*” before I ever identified as “*mexicana*” or “*Chicana*”. As a culture, we call ourselves Spanish when copping out. It is then that we forget our predominant Indian genes. We are 70-80% Indian. We call ourselves Hispanic or Spanish-American or Latin American or Latin when linking ourselves to other Spanish-speaking peoples of the Western hemisphere and when copping out. We call ourselves Mexican-American to signify we are neither Mexican nor American, but more the noun “American” than the adjective “Mexican” (and when copping out).

[...] Chicanos and other people of color suffer economically for not acculturating. This voluntary (yet forced) alienation makes for psychological conflict, a kind of dual identity – we don't identify with the Anglo-American cultural values and we don't totally identify with the Mexican cultural values.

We are a synergy of two cultures with various degrees of Mexicanness or Angloness. I have so internalized the borderland conflict that sometimes I feel like one cancels out other and we are zero, nothing, no one. *A veces no soy nada ni nadie. Pero hasta cuando no lo soy, lo soy.*

When not copping out, when we know we are more than nothing, we call ourselves Mexican, referring to race and ancestry; *mestizo* when affirming both our Indian and Spanish (but we hardly ever own our Black ancestry); Chicano when referring to a politically aware people born and/or raised in the U.S.; *Raza* when referring to Chicano; *tejanos* when we are Chicanos from Texas.

Chicanos did not know we were a people until 1965 when Cesar Chavez and the farm workers united and *I am Joaquín* was published and *La Raza Unida* party was formed in Texas. With that recognition, we became a distinct people. Something momentous happened to the Chicano soul – we became aware of our reality and acquired a name and a language (Chicano Spanish) that reflected that reality. Now that we had a name, some of the fragmented pieces began to fall together – who we were, what we were, how he had evolved. We began to get glimpses of what we might eventually become.

Yet the struggle of identities continues, the struggle of borders is our reality still. One day the inner struggle will cease and a true integration take place.” (Gloria Anzaldúa, *Borderlands...*, *op.cit.*, pp.62-63)/ -Cristina García piensa a su vez que “con frecuencia se simplifica el tema cubano-americano. [...] Es mejor ver esta literatura de los cubanos más allá de una panaribeñidad, pues si lo llevas a los extremos se convierte más en sociología que en literatura.” (Vitalina Alfonso: *Ellas hablan...*, *op.cit.*, p.156).

⁵⁸² Gloria Anzaldúa: *Borderlands...*, *op.cit.*, p.77.

To live in the Borderlands means you
 are neither hispana india negra española
 ni gabacha, eres mestiza, mulata, half-breed
 [...]
 To survive the Borderlands
 you must live sin fronteras
 be a crossroads.⁵⁸³

Esta versión será revisitada por otros ensayistas como Levins Morales y Rosario Morales en los siguientes términos:

I am not african. Africa is me, but I cannot return.
 I am not taína. Taíno is in me, but there is no way back.
 I am not european. Europe lives in me, but I have no home there.
 I am new. History made me. My first language was spanglish.
 I was born at the crossroads
 and I am whole.⁵⁸⁴
 I am what I am and I am U.S. American.⁵⁸⁵

El nombre de *Latino* es necesario para designar al creciente número de hispano/latino/americanos de procedencia múltiple y de herencia cultural variada (peruano, puertorriqueño, guatemalteco, mexicano, cubano, etc.). Los términos latino/latina son utilizados regularmente, por lo tanto, como marcadores de etnoidentidad cultural múltiple referida a los grupos estadounidenses reconocibles por su conexión a culturas latinoamericanas de origen.⁵⁸⁶ No obstante, tanto en el aspecto anecdótico como en la labor creadora, muchos hay que se resisten a la agrupación panlatina en un solo bloque cultural, por ello, reclaman su chicanidad, su cubanidad o su

⁵⁸³ *Íbid.*, p.194-195.

⁵⁸⁴ Levins Morales y Rosario Morales: *Getting Home Alive*, Firebrand Books, New York, 1986, p.50.

⁵⁸⁵ *Íbid.*, p.138.

⁵⁸⁶ Este dato nos hace pensar paralelamente en aquellos subsaharianos que, en Occidente, prefieren ampararse bajo el “gentilicio: africano” en vez de especificar sus naciones de origen.

colombianismo a contracorriente de la tendencia “esencialista”. A modo de ilustración, se puede apreciar en el semiburlesco y, sin embargo, serio comentario de Gustavo Pérez Firmat en su novela *Next Year in Cuba*:

some of us Cubans, the younger ones, were actually born in this country. No longer the Cuban tribe, we're fast becoming part of the Latino community. We're making the difficult transition from exiles to ethnics.[...] My trouble is that I don't see myself as Latino, but as Cuban [...] to tell the truth, the Latino exists principally for the purposes of politicians, ideologues, salsa singers, and Americans of non-Hispanic descent [...] ⁵⁸⁷

3.1.2. La narrativa de García y lo cubanoamericano.

Breves apuntes sobre la escritora y una reseña de su trama novelesca.

Cristina García nació en La Habana y fue criada en Nueva York, pero no como parte de la comunidad cubana en el exilio. De modo que adquirió una perspectiva exílica diferente, que le permitió vivir y observar la realidad de dos culturas “desde un filtro”. Según la propia escritora, lo de ser cubano era un asunto familiar; cuando crecía en Nuevo York, su vecindario y sus escuelas estaban llenas de niños irlandeses, judíos e italianos, pero apenas conocía a ningún cubano excepto sus padres y sus primos.

El padre de la cubanoamericana nació en la América Central de progenitores españoles y guatemaltecos, se crió en Cuba, donde aprendió inglés y francés; años después se casó con la madre de la novelista, una mujer de genealogía “muy, muy, muy cubana”, de acuerdo a la descripción de la escritora. La familia dejó la isla en 1961, cuando la hija tenía a penas dos años. En otra entrevista, la autora también ha confesado que no posee

⁵⁸⁷: “[...] algunos de nosotros, los más jóvenes, de hecho nacimos en este país. Ya no la tribu cubana, ahora nos estamos rápidamente convirtiendo en parte de la comunidad latina. Estamos en el proceso de transición entre exiliados y miembros de un grupo étnico. [...] Mi problema es que yo no me veo como latino, sino como cubano [...] a decir verdad, el latino existe principalmente para los propósitos de políticos, ideólogos, cantantes de salsa y americanos de ascendencia no-hispana [...]” (Perez Firmat en *Next Year in Cuba* citado y traducido por Eliana Rivero: *Discursos...*, *op.cit.*, p.67).

ningún recuerdo infantil de su país natal, y le atribuye a su madre su conocimiento de las tradiciones cubanas, particularmente el español que habla, irónicamente, como segundo idioma.

En cuanto a su identidad cubana, se considera en la periferia de los círculos cubanos, como parte de los “otros cubanos”, los que no son de la isla ni de la Florida. Por todas estas razones, su obra presenta una perspectiva compleja interesante que ofrece una mirada “neutra” del ser cubano en los Estados Unidos, en el continente americano, y aun fuera de estos parámetros, lejos del núcleo miamense.

Desde décadas atrás, ya se podía apreciar un cuerpo literario (sobre todo poético) de escritoras de origen cubano en USA; sin embargo, el éxito de *Dreaming in Cuban* de nuestra escritora alentó más esta producción aunque, desde finales de los 80, la producción de Eliana Rivero ya hubiera dado cuenta de esta presencia.

A pesar de que en esta novela la “realidad” cubana parece delatar el conocimiento desvanecido de la herencia etnoinsular en Cristina García y que, por otro, se advierte error en algunas denominaciones de espacios habaneros y que, además, algunos críticos opinan que el uso de ciertas técnicas del llamado “realismo mágico” parecieran apelar a los estereotipos del mercado, esta primera novela de García llamaba la atención sobre la genealogía matrilineal como espacio de representación del problema cubano: el espacio de lo privado y la experiencia personal para narrar la nación, su identidad y la elaboración de un personaje –femenino–, Pilar Puente, como espina dorsal de una segunda generación de ABC (American Born Cubans) que establece un puente con la memoria familiar, y queda intrínsecamente vinculada a la isla.

La narración se mueve entre La Habana y Nueva York (análogamente a la forma en que se desarrolló la historia familiar de la propia autora), y hace penetrar al lector en la intimidad de la familia protagonista de la novela.

En su segunda publicación, *The Agüero Sisters* (1997), García continúa el hilo argumental entre personajes femeninos residentes en Cuba y en los E.E.U.U. –en esta representativa unión en la separación–, y donde la familia de nuevo es el pivote fundamental de la historia.

Desde los hechos del 59 se intenta recuperar una historia trunca en los años 30, a la vez que nos desvela el origen y los componentes criollos de la familia Agüero, el exilio, las

infiltraciones, los balseros y el período especial que alimenta una trama familiar como eje y motor.

Reina y Constancia Agüero representan al principio dos polos extremos de una política y de una economía social en el golfo que literalmente las separa, alejadas en parte de sus vidas por el estrecho de la Florida por el 59.

Décadas más tarde las hermanas se reunirán en Miami, pero es Constancia quien regresará a la Isla para indagar sobre la muerte de la madre. Como hizo en su primera novela, García centra su obra en una familia multigeneracional cubana y americana. El argumento narrativo tiene como foco central a las dos hermanas que se ven envueltas en una rivalidad feroz y heredada. Constancia y Reina son, de hecho, medio hermanas úterinas, la madre Blanca Mestre, cuya muerte es un misterio que persigue a las dos a lo largo de sus vidas, especialmente porque es el único testigo del hecho, a ello se suma la figura del padre de Constancia (el único padre que Reina conoció) que se mata poco después de la muerte de su esposa en la ciénaga de Zapata.

Una de las principales técnicas observables en la narrativa de Cristina García es sin duda la épica familiar como hilo conductor para narrar las identidades migrantes.

Cristina García es quizás la más destacada figura en cuanto a su éxito en el *mainstream*, e ilustra admirablemente las complejidades de una identidad híbrida, tópico que atrae al gran público norteamericano en estos años de diásporas, de flujos masivos y de comunidades transnacionales. La autora de la renombrada novela *Dreaming in Cuban*, nominada por el prestigioso premio National Book Award en 1992, y de la aclamada *The Agüero Sisters*, ha publicado a principios del 2003, su tercera obra de ficción, *Monkey Hunting*, y ha declarado que su obra cubanoamericana – su trilogía novelesca – puede darse por concluida.

Esta tercera novela de García, *Monkey Hunting*, trasciende el binomio La Habana-Miami o La Habana-Nueva York para trazar la historia familiar de un *chino acriollado*, inmigrado de forma dolosiva desde su tierra para servir de mano de obra en los cañaverales y suplir así a los esclavos africanos. Este texto entabla un diálogo histórico chino-cubano que se inicia en 1847 por el fundador Chen Pan. 140 años después, la trama remonta la historia a través del bisnieto, quien abandona Cuba para irse a los Estados Unidos donde, siendo ya ciudadano americano, terminará peleando en Vietnam

en contra de la patria nativa de su bisabuelo. O sea, es un círculo cerrado, pero separado por diversas generaciones. Hay una especie de entretejimiento de historias, una multitud abrumadora de voces y varios diálogos desfragmentados que a veces tienden a despistar y a confundir al lector.

La experiencia chino-cubana es así explorada en esta novela que comprende cinco generaciones, cuatro países y dos siglos tumultuosos. Los descendientes mestizos de Chen Pan, dispersos entre Cuba, la China y los Estados Unidos, luchan por encontrar su sitio en un mundo que aún mantiene estrictas fronteras étnicas y geográficas puramente mentales. Una historia compleja no sólo de exilios políticos, sino también de inmigraciones laborales y de asimilaciones triculturales.

Así, *Monkey Hunting* es una historia de inmigración, adaptación, transculturación y migración, donde los miembros de la familia, inspirado por el fundador chino casado posteriormente con una esclava afrocubana iniciarán un círculo de *enracinerrance*, de desterritorialización, nomadismo y errancia como recurso existencial.

De esta forma, *Monkey Hunting* ilumina la lucha por definir una identidad que se diría “pluricubana”, identificable con cualquier país o localidad dentro de una diáspora global, como señal de identidad de la formación histórica de la misma nación cubana.

3.1.2.1. Lo criollo, la transculturación y lo cubanoamericano.

No parecía un criollo blanco, tampoco era negro ni podía creérsele descendiente de los primeros habitantes de las Antillas. Su rostro presentaba un compuesto singular en que se descubría el cruzamiento de dos razas diversas, y en que se amalgamaban, por decirlo así, los rasgos de la casta africana con los de la europea, sin ser no obstante un mulato perfecto. Era su color un blanco amarillento con cierto fondo oscuro; su ancha frente se veía medio cubierta con mechones desiguales de un pelo negro y lustroso como las alas del cuervo; su nariz era aguileña pero sus labios gruesos y amoratados denotaban su procedencia africana.⁵⁸⁸

⁵⁸⁸ Gertrudis Gómez de Avellaneda: *Sab.* La Habana, Instituto cubano del libro. Editorial Arte y literatura, 1976, p.127.

En *Le Discours antillais*, Édouard Glissant recuerda que en general todos los pueblos tienen un mito fundador, originado por cualquier circunstancia, casual o intencional. Si los antillanos no son herederos de una cultura atávica, no significa que estén condenados, sin embargo, a una deculturación sin retorno. Al contrario, la vocación de síntesis del antillano no puede sino constituir una ventaja en un mundo destinado a la síntesis y al “contacto de civilizaciones”.⁵⁸⁹ Este comentario viene complementando lo que décadas antes había teorizado Fernando Ortiz.⁵⁹⁰

En efecto, en su *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*⁵⁹¹, Fernando Ortiz expone las grandes líneas del *fenómeno social de la “transculturación” y de su importancia en Cuba*.⁵⁹² La obra se centra en un estudio esencialmente sociológico en el que el

⁵⁸⁹ «Mais tous les peuples naissent un jour. Si les Antillais ne sont pas les héritiers d'une culture *atavique*, ils n'en sont pas condamnés pour autant à la déculturation sans retour. Au contraire. La vocation de synthèse ne peut que constituer avantage, dans un monde voué à la synthèse et au “contact de civilisations” (Édouard Glissant: *Le Discours...*, *op.cit.*, p.23).

⁵⁹⁰ Acerca de la transculturación, Édouard Glissant puntualiza: «La notion de transculture n'est pas suffisante. Au fond, le terme de créolisation recouvre cette notion. Mais la notion de transculture suggère que l'on pourrait calculer et prévoir les résultantes d'une telle transculturation; or, la créolisation selon moi est imprévisible. Elle produit du plus à chaque fois, c'est-à-dire que ce qui est produit est imprévisible par rapport aux composantes. Je distingue la créolisation dans deux domaines: d'une part, la transculture proprement dite, d'autre part, le métissage dans le domaine physiologique ou racial. On peut prévoir, ou essayer de prévoir, les résultats d'un métissage. On le fait en science quand on tente une synthèse [...] on peut calculer les résultats. La créolisation est imprévisible: on ne peut pas calculer les résultats. [...] On peut aborder la transculturation par le concept, mais on ne peut aborder la créolisation que par l'imaginaire. Or, je crois que le concept, à l'heure actuelle, doit être fécondé par l'imaginaire.» (Édouard Glissant: *Introduction...*, *op.cit.*, p.126).

⁵⁹¹ Fernando Ortiz: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 2002, p.254.

⁵⁹² La idea de la *Relation* y la poética entorno al concepto defendida por Glissant como vía natural procedente de culturas rizomáticas que ya hemos aludido en el primer capítulo del presente trabajo apoya de alguna forma la tesis de Fernando Ortiz: “III.Chemins. À haute voix, pour marquer l'écart.

Créolisations. Les créolisations introduisent à la Relation, mais ce n'est pas pour universaliser; la “créolité”, dans son principe, régresserait vers des négritudes, des francités, des latinités, toutes généralisantes – plus ou moins innocemment.

[...] Les écarts déterminants. [...] Si nous résumions ce que nous savons des variantes de l'identité, nous obtiendrions ceci:

L'identité-racine.

-est lointainement fondée dans une vision, un mythe, de la création du monde;

-est sanctifiée par la violence cachée d'une filiation qui découle avec rigueur de cet épisode fondateur;

-est ratifiée par la prétention à la légitimité, qui permet à une communauté de proclamer son droit à la possession d'une terre, laquelle devient ainsi territoire;

-est préservée, par la projection sur d'autres territoires qu'il devient légitime de conquérir- et par le projet d'un savoir.

L'identité-relation.

ensayista isleño introduce el neologismo antes citado para sustituir al vocablo “aculturación” cuyo uso se estaba extendiendo en su momento, para dar cuenta de la complejidad racial y cultural que había originado los cruces sin precedentes en esta parte del globo:

Hemos escogido el vocablo *transculturación* para expresar los variadísimos fenómenos que se originan en Cuba por las complejísticas transmutaciones de culturas que aquí se verifican, sin conocer las cuales es imposible entender la evolución del pueblo cubano, así en lo económico como en lo institucional, jurídico, ético, religioso, artístico, lingüístico, psicológico, sexual y en los demás aspectos de su vida. Entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación. Al fin, como bien sostiene la escuela “funcionalista” de antropología de Malinowski, en todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los

-est liée, non pas à une création du monde, mais au vécu conscient et contradictoire des contacts de cultures;

-est donnée dans la trame chaotique de la Relation et non pas dans la violence cachée de la filiation;

-ne conçoit aucune légitimité comme garante de son droit, mais circule dans une étendue nouvelle;

-ne se représente pas une terre comme un territoire, d'où on projette vers d'autres territoires, mais comme un lieu où son “donne-avec” en place de “com-prendre”. L'identité-relation exulte de la pensée de l'errance et de la totalité/ [...] je suis parti de la distinction opérée par Deleuze et Guattari, entre la notion de racine unik et la notion de rhizome. [...] La racine unik è celle ki tue autour del alors k le rhizome à la racine ki sétan à la rencontr dotr racines. Jè apliké cette imaj o principe didentité. Et j lè fè aussi en fction d1 “catégorisation de cultures” ki mè propre, d1 division de cultures en cultures *atavik* et cultures *composites*. [...] pour moi la culture atavik, cè cel ki part du principe d1 Génèse et du principe d1 filiation, ds le but de rechercher 1 légitimité sur 1 terre ki à partir de ce moment devient territoire. [...] J'ai lié le principe d1 identité rhizome à l'existence de cultures composites, cad de cultures ds leskl se pratik une creolisation. Mais ds ces cultures tres souvent, on se trouve en présence d'une opposition entre l'atavik et le composite.

[...] les identités à racine unik ft peu à peu place aux identités-relations, cad aux identités-rhizomes. Il n saji pas de se déraciner, il saji de concevoir la racine moins intolérance, moins sectaire: une identité-racine ki n tue pas otour del mè ki o contrair étend ses branches vers les autres. Ce k daprè Deleuze e Guattari japele 1 identité-rhizome”» (Édouard Glissant: *Poétique...*, *op.cit.*, pp.155-157/Édouard Glissant: *Introduction...*, *op.cit.*, pp.59-60 y 132).

dos. En conjunto, el proceso es una transculturación, y este vocablo comprende todas las fases de su parábola.⁵⁹³

Como lo recalcará a lo largo de su obra, Fernando Ortiz subraya que la verdadera historia de Cuba es la historia y la labilidad de sus intrincadísimas transmutaciones étnicas⁵⁹⁴ *pues a través de tratos y contratos, se han corrido los tintes y [ya] no hay un tono estable*⁵⁹⁵ ni lábil, a pesar de que algunos vivan atentos *al ritmo de su sangre europea, ignora[ndo] que en lo hondo de este ritmo golpea un negro el parche duro de roncós atabales*⁵⁹⁶. Lo mismo corrobora la ensayista Verena Stolcke a cerca de la ambigüedad del color real y del legal en la Cuba decimonónica.⁵⁹⁷

⁵⁹³ Fernando Ortiz: *Contrapunteo...*, *op.cit.*, p.805 y 260.

⁵⁹⁴ “La verdadera historia de Cuba es la historia de sus intrincadísimas transmutaciones. Primera la transculturación del indio y de la desaparición de éste por no acomodarse al impacto de la nueva cultura castellana. Después, la *transculturación* de una corriente incesante de inmigrantes blancos. Españoles, pero de distintas culturas y ya ellos mismos desgarrados, como entonces se decía, de las sociedades ibéricas peninsulares y trasplantados a un Nuevo Mundo, que para ellos fue todo nuevo de naturaleza y de humanidad, donde tenían a su vez que reajustarse a un nuevo sincretismo de culturas. Al mismo tiempo, la *transculturación* de una continua chorrera humana de negros africanos, de razas y culturas diversas, procedentes de todas las comarcas costañas de África, desde el Senegal, por Guinea, Congo y Angola, en el Atlántico, hasta las de Mozambique en la contracosta oriental de aquel continente. Todos ellos arrancados de sus núcleos sociales originarios y con sus culturas destrozadas, oprimidas bajo el peso de las culturas aquí imperantes, como las cañas de azúcar son molidas entre las mazas de los trapiches. Y todavía más culturas inmigratorias, en oleadas esporádicas o en manaderos continuos, siempre fluyentes e influyentes y de las más varias oriundeces: indios continentales, judíos, lusitanos, anglosajones, franceses, norteamericanos y hasta amarillos mongoloides de Macao, Cantón o otras regiones del que fue Imperio Celeste, la China. Y cada inmigrante como un desarraigo de su tierra nativa en doble trance de desajuste y de reajuste, de *desculturación* o *exculturación* y de *aculturación* o *inculturación*, y al fin de síntesis, de *transculturación*.” (*Ibid.*, p.805).

⁵⁹⁵ “West Indies Ltd” (Keith Ellis: *Nicolás...*, *op.cit.*, p.92).

⁵⁹⁶ “El abuelo” (*Ibid.*, p.88).

⁵⁹⁷ “El color como símbolo de la condición social. Color real y color legal: Idealmente, y de acuerdo con la legislación matrimonial, la sociedad cubana decimonónica se hallaba dividida en dos grandes grupos, los de origen europeo y los de origen africano, y lo que servía de criterio de distinción era la apariencia física. Con todo, por aquel entonces la utilización del fenotipo como principio de clasificación social inferior, que aparentemente estaba determinada por su raza, deshaciéndose de sus atributos físicos típicos. [...] Indudablemente, la diferencia entre “ser tenido por blanco” y ser “verdaderamente blanco” no era una diferencia de color físico. En la Cuba decimonónica la apariencia física se había vuelto igualmente equívoca con relación al origen “racial” de una persona. Más aún cuando a menudo resultaba difícil, si no imposible, detectar diferencia física real alguna entre una persona de origen español y otra de origen parcialmente africano. [...] Las dificultades que implicaba clasificar a la población siguiendo criterios “raciales” en una sociedad que ya tenía mezcla de razas emergen de forma particularmente clara en el caso de los expósitos. Por real cédula los expósitos eran de “sangre limpia”. La ejecución de esta disposición en las posesiones de ultramar planteó numerosos problemas “por la grande variedad de castas”, dado que esta prerrogativa, según las palabras de un funcionario en 1786, estribaba únicamente en “una ficción o presunción privilegiada”. [...] El color o la apariencia física no se conciben como

Más cercano a nuestra época, Luis Duno Gottberg en un obra⁵⁹⁸ posterior a la de Fernando Ortiz, revisita la ideología del mestizaje en Cuba. En un epítome encontrado en internet, el argumento principal de *Solventando las diferencias* radica en el discurso del mestizaje, tal como se ha articulado desde *Sab* hasta *Calibán*, como señal de “una práctica del poder que construye cierta idea de la identidad nacional a partir de la disolución de las diferencias étnicas”. El crítico piensa que la construcción de una identidad nacional homogénea es expresión de un “deseo albergado en los espacios hegemónicos que aspiran a producir uniformidad en el seno de la nación”. Su finalidad en Cuba era, y tal vez siga siendo, “la incorporación del negro al proyecto nacional como sujeto social no conflictivo” y la neutralización o invalidación de reivindicaciones particularistas de la población de color. Esta finalidad representaría pues la “violencia sutil de la asimilación”. Aunque a veces el discurso del mestizaje funcione como ideología en el sentido clásico, es decir, como distorsión de la realidad de la opresión racial al servicio de la clase dominante blanca, parece que el modo principal de operación es otro: el término clave aquí no es “representación” sino “interpelación”.

Como alternativa a la noción de un sujeto homogéneo (cubano o latinoamericano) altamente ideologizado, Duno parece subscribir la idea de una heterogeneidad radical: la especificidad cultural no yace en la síntesis de culturas, sino en la co-existencia de lo dispar y conflictivo.

Solventando las diferencias no pretende dar tampoco una teoría general de la transculturación latinoamericana. Aunque Duno alude a ciertos paralelismos entre Cuba y otros países hispanoamericanos, es un análisis del discurso del mestizaje en

atributos concluyentes en sí mismos, sino como meros “signos” externos de una condición más profunda. [...] El color legal constituía pues una forma alternativa de determinar la condición racial de una persona cuando su apariencia física no era un indicador sin ningún tipo de ambigüedad. Además de ofrecer información sobre la condición social de un individuo el libro de bautismo también indicaba la condición racial de sus padres. Con todo, el color legal ya no constituía un indicador más fiable del verdadero origen racial de una persona de lo que era su apariencia física. [...] En el contexto cubano el color significaba tener ascendencia africana, pero en opinión de algunos padres blancos y numerosos funcionarios, también representaba “el sello de la esclavitud a que no pertenecieron sus padres”. La apariencia física y el pedigrí familiar no son ni uno ni otra más que un medio de reconocer la misma cosa, es decir, la condición social de un individuo.” (Verena Stolcke: *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial* (título original: *Marriage, Class and Colour in Nineteenth Century Cuba*). Madrid, Alianza Editorial, 1992, pp.117-122).

⁵⁹⁸ Luis Duno Gottberg: *Solventando las diferencias: La ideología del mestizaje en Cuba*. Madrid y Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2003.

determinadas coyunturas políticas en Cuba. La ideología del mestizaje es inseparable de los discursos sobre “lo cubano”, es decir, los discursos nacionalistas.

Sin embargo, este compromiso con la historización abre el paso a una especie de reflexividad implícita y los términos claves que hereda de la crítica literaria hispano-americana –la “ciudad letrada” de Ángel Rama, la “transculturación” de Fernando Ortiz, el “barroco” y el “neo-barroco”– empiezan a revelar su complicidad con los discursos raciales.

El análisis parece complicarse aún más cuando se llega al caso de José Martí. Las diferencias entre el pensamiento antirracista de Martí y los discursos positivistas, naturalistas y socio-biológicos de la época quedan bien claras. Concuera con otros críticos que en la ensayística de Martí hay dos corrientes, una pragmática, la otra humanística. Pero a diferencia de otros, enfatiza el aspecto pragmático: la celebración de “la identidad mestiza y la negación del concepto de raza” que encontramos en Martí “responden de manera estratégica –y no por ello menos auténtica y comprometida– al reordenamiento de la sociedad cubana en función del proyecto independentista”.

Martí sabía muy bien que la independencia iba a ser un sueño imposible si Cuba no podía resolver las tensiones raciales existentes. “Es indudable que nos encontramos ante un discurso de carácter conciliador, cuya finalidad política es marcadamente pragmática y populista; en el sentido de perseguir la creación de un frente común, multclasista y multiétnico”.⁵⁹⁹

Solventando las diferencias termina con un estudio del concepto de (neo)barroco en la narrativa cubana. Basándose principalmente en la producción ensayística de Carpentier, Lezama Lima y Sarduy, Duno sostiene que el concepto del barroco es a la vez una rearticulación del concepto de la “transculturación” tal como lo definió Fernando Ortiz (y por lo tanto está conectado con el imaginario mestizo que surgió en el siglo XIX) y una respuesta a la crisis del proyecto liberal después del fracaso de la Revolución de 1933.

En la narrativa de García, podemos señalar algunos elementos criollos o transculturales como formadores de la identidad cubana insular. La familia que constituye el eje de la

⁵⁹⁹ Luis Duno Gottberg: *Solventando...*, *op.cit.*, p.63

producción novelesca ofrece un origen de lo más complejo en cuanto a los componentes “raciales” de su genealogía.

En *The Agüero Sisters*, Ignacio Agüero -el padre de ambas hermanas, Constancia y Reina- nacido simbólicamente el 4 de octubre de 1904 (tiempo referencial de su nacimiento en la historia contada, además de ser un tiempo referencial histórico extratextual en la historia de Cuba a la vez que un tiempo anterior al del discurso y al de la enunciación pues sitúa el hecho como sucedido en el pasado), es de padre de origen gallego:

*My name is Ognacia Agüero, and I was born in the late afternoon of October 4, 1904, the same day, my mother informed me later, that the first President of the Republic, Estrada Palma, arrived in Pinar del Río for a parade and a banquet and a long night of speeches at the governor's mansion. Cuba had gained its independence two years before, and despite the Platt Amendment, wich permitted the Americans to interfere in our country from the day it was born, the citizens of Pinar del Río poured into the streets to welcome the President. [...] Angry cigar workers pressed through the crowd, shaking placards protesting the high foreign tariffs levied on tobacco. My father, Reinaldo Agüero, a lector who read to the cigar workers in their factory, marched among them. [...] What most people did not know was that my father was also a superb violinist. [...] The violin was a link to his past, to his own father, who had lived like a pauper in the hills of Galicia, carving fine, sturdy fiddles that nobody bought.*⁶⁰⁰

⁶⁰⁰ Traducción: “Me llamo Ignacio Agüero y nací avanzada la tarde del 4 de octubre de 1904, el mismo día, me informaría después mi madre, que el primer presidente de Cuba, Don Tomás Estrada Palma, llegó a Pinar del Río para un desfile y un banquete, seguidos por una larga noche de discursos en la mansión del gobernador. Cuba había logrado su independencia dos años antes y, no obstante la Enmienda Platt, que permitía que los americanos interfirieran en nuestro país desde sus inicios, los ciudadanos de Pinar del Río se lanzaron a las calles para darle la bienvenida al Presidente. [...] Los trabajadores tabacaleros, enfurecidos, avanzaban por entre la multitud, sacudiendo pancartas y protestando por las altas tarifas arancelarias impuestas al tabaco. Mi padre, Reinaldo Agüero, la persona que les leía a los trabajadores en su fábrica, marchó con ellos. [...] Lo que la mayoría de la gente no sabía era que mi padre era un violinista magnífico. [...] El violín era un vínculo a su pasado, a su propio padre, quien había vivido paupérrimamente en los montes de Galicia, tallando violines robustos que nadie compraba.” (Cristina García: *The Agüero...*, op.cit., p.26, 28-29/Cristina García: *Las hermanas...*, op.cit., pp.26-27 y 29).

Por otra parte, Blanca, la madre de Reina y Constancia es de madre mulata descendiente de colonos franceses afincados primero en Haití y finalmente instalados en Santiago de Cuba después de la rebelión abolicionista haitiana urdida en Bois-Caïman (1791-1804).

*Despite our many hours together, I gleaned only a few details about Blanca's past. She rarely spoke of her family, and then told only curious, tattered stories that hardly amounted to a history [...] Later, I learned [...] that their mother was a mulatta descended, in part, from French colonist who'd fled Haiti after slave revolt of 1791. They settled in Santiago de Cuba with twenty-seven thousand other displaced French planter, imprinting the city with their culture, customs, and surnames. Her mother, whose maiden name was Sejourné, had been fond of French aphorisms. Au pays des aveugles, les borgnes sont rois. In the country of the blind, the one-eyed men are kings. It was a saying Blanca repeated often.*⁶⁰¹

Reina, una de las hermanas Agüero, a su vez tampoco se salva: aunque oficialmente hija de Ignacio, parece ser fruto de una relación adulterina pues es hija biológica de un mulato con toque de sangre oriental:

After all my efforts failed, I consulted a famous santera in East Havana, a thin, mulish woman with a mild case of scrofula. Her name was Estér Salvat Llagnto, and her blue-black skin hung in folds from her skeletal frame. The santera told

⁶⁰¹ Traducción: No obstante nuestras muchas horas juntos, sólo pude averiguar algunos detalles del pasado de Blanca. Raras veces habló de su familia, y cuando lo hacía surgían fragmentos de cuentos que no llegaban a cuajar en una historia. Luego aprendí [...] que su madre era una mulata descendiente de colonos franceses que habían huido de Haití después de la rebelión de los esclavos en 1791. Se ubicaron en Santiago de Cuba, junto con veintisiete mil hacendados franceses desplazados, imprimiendo su cultura, costumbres, y apellidos a la ciudad. Su madre, cuyo nombre de soltera era Séjourné, era muy dada a los aforismos franceses. Au pays des aveugles, les borgnes sont rois. En el país de los ciegos, el tuerto es rey. Era un dicho que Blanca repetía a menudo. (Íbid., pp.184-185/ 191-192).

me that there was nothing I could do to bring my wife back, that Blanca would ultimately return of her own accord, bearing a child for the god Changó. For a man of science, I became shamelessly superstitious. I lit candles according to Estér's instructions, brought her young hens and a gelded goat to behead. Estér gave me a beaded necklace to wear surreptitiously beneath my starched shirts. How can I explain my weakness? When logic fails, when reason betrays, there is only the tenuous solace of magic, of ritual and lamentation.[...] On May 10, 1492, in the midst of a terrible thunderstorm, Blanca returned to our apartment in Vedado, nearly eight months pregnant (just as the santera had prophesied).⁶⁰² One summer, when Blanca was vacationing with her daughter at a rented beach house in Guanabo, a giant mulatto tall as a lamppost and with incalculable heft, loitered at the end of our street. He had a broad, smooth face and eyes that suggested a touch of Oriental blood. [...] His resemblance to Reina was unmistakable.⁶⁰³

En *Monkey Hunting*, el árbol genealógico desconcierta por la inestabilidad y los cruces raciales que la familia protagonista ofrece en la historia contada. El abuelo sale de Amoy (China) en 1857 y llega a Cuba donde se encuentra explotado en cañaverales a través de un contrato laboral dolosivo firmado previamente en su país de origen. En los primeros años en Cuba, se puede notar cómo Chen Pan, “chino aplatanado, que en Cuba quiere decir acriollado”⁶⁰⁴, vive inmerso en las primicias de su proceso transcultural.

⁶⁰² “Después del fracaso de mis esfuerzos, consulté una santera muy famosa del este de La Habana, una mujer delgada, terca, con un caso leve de escrófula. Su nombre era Ester Salvat Llagunto y su piel negro azulado colgaba en dobleces de su cuerpo esquelético. La santera me dijo que no había nada que yo pudiera hacer para que mi esposa regresara, que Blanca volvería por su propia cuenta, encinta con el hijo del dios Changó. Para ser hombre de ciencia, me hice desvergonzadamente supersticioso. Encendí velas según las instrucciones de Ester, le traje gallinas jóvenes y una cabra capada para degollar. Ester me dio un collar de abalorios para usar en secreto debajo de mis camisas almidonadas. ¿Cómo explicar mi debilidad? Cuando falla la lógica, cuando traiciona la razón, sólo hay el tenue consuelo de la magia, el ritual y la lamentación. [...] El 10 de mayo, 1942, en medio de un aguacero terrible, Blanca regresó a nuestro apartamento en El Vedado con casi ocho meses de embarazo (justo como había pronosticado la santera).” (Íbid., pp.259-260/270).

⁶⁰³ “Un verano, cuando Blanca estaba de vacaciones en una casa de playa alquilada en Guanabo, un mulato gigantesco, tan alto como un poste de luz y de peso incalculable, vagaba al final de nuestra calle. Tenía una cara lisa y ancha que sugería un toque de sangre oriental. [...] Su parecido a Reina era innegable.” (Íbid., pp.263/274).

⁶⁰⁴ Cristina García: *El cazador...*, op.cit., p.64.

Chen Pan arrived at La Amada plantation in time for the sugar harvest. He was thrown together with slaves from Africa, given a flat, straight blade to cut the sugarcane. [...] The Africans' skin seemed to darken the fields – reddish black skin or blue-black skin or skin Brown as bark that gave off a smell of the Woods. [...] The men came from places Chen Pan hadn't Heard of: Madinga, Arará, Carabalí. In China, no one would believe such men could existe. From his first hour in the fields, it was clear to Chen Pan that he was in Cuba not as a hired worker but as a slave, no different from the Africans. That he'd been tricked into signing his life away.⁶⁰⁵

El mismo Chen Pan tras años de vivencia en Cuba, “*oyendo a sus amigos, [...] se preguntaba si seguía siendo auténticamente chino. [...] Lo único que Chen Pan sabía de fijo era que el destino de un hombre puede cambiar en una noche; sólo las montañas son siempre las mismas.*”⁶⁰⁶ Además “*después de tantos años en Cuba, Chen Pan había olvidado gran parte de su conocimiento del chino. Introducía en la conversación palabras de aquí y de allá hasta que acabó hablando en un idioma mixto. [...] Hacía mucho tiempo había vivido en China, conocido todos sus usos y costumbres. [...] le resultaba más fácil ser cubano que volver a ser chino.*”⁶⁰⁷

Chen Pan más adelante se casará con Lucrecia, una esclava cuya familia “*era de Sierra Maestra, y la anterior del Congo, habiendo sido sus abuelos esclavos fugitivos, cimarrones como Chen Pan.*”⁶⁰⁸

⁶⁰⁵ “Chen Pan llegó a la plantación La Amada para la recolección del azúcar. Lo pusieron con los esclavos de África y le dieron una cuchilla plana y recta para cortar la caña. [...] La piel de los africanos parecía oscurecer los campos; una piel negirroja, una piel negriazulada, o castaña como la corteza de los árboles, y que olía a bosque. [...] Los hombres procedían d elugares que Chen pan desconocía. Decían que eran bantúes, ashanti, mandingos, carobalés. En China nadie creería que tales hombres pudieran existir. Desde la primera hora que pasó en los campos, Chen Pan comprendió que no estaba en Cuba como trabajador contratado, sino como esclavo, en nada diferente a los africanos. Que había firmado con engaños la cesión de su vida.” (Cristina García: *Monkey...*, *op.cit.*, pp.22-24/*ibid.*, pp.33-34).

⁶⁰⁶ *ibid.*, p.80.

⁶⁰⁷ *ibid.*, p.209.

⁶⁰⁸ *ibid.*, p.148.

La misma Lucrecia también al radicar en el Barrio Chino habanero con su marido hablará “un chino *chuchero*, un chino chapurrado [y cuestionará] sus orígenes, [definiéndose como] una china de hígado, china de corazón.”⁶⁰⁹

Paradójicamente, el bisnieto de Chen Pan y de Lucrecia, Domingo Chen quien, junto con su padre, *se había ido de Cuba -a Nueva York- después de la Revolución*⁶¹⁰, se encontrará luchando en contra de la patria de origen de su bisabuelo paterno en la guerra de Vietnám (Meseta central de Vietnam, 1969)⁶¹¹. A través del exergo que encabeza el capítulo “Los monos” centrado en esa guerra protagonizada por Domingo, podemos recalcar una de las claves que quizá da título a la novela.

*Rabo mono amarra mono*⁶¹²

Tan paradójica como absurda resulta la presencia de Domingo Chen en esta guerra donde sus rasgos asiáticos delatan sus orígenes ancestrales y agudizan su inseguridad en el bando americano a favor del cual lucha:

Besides, his ears bled whenever he shot it off. His biggest fear was that in the heat of a firefight, his fellow soldiers would mistake him for a Viet Cong and shoot him dead. Enough of them were suspicious of him to begin with. With his heavy accent and brown skin, how could he be American?⁶¹³

⁶⁰⁹ *ibid.*, pp.123-124.

⁶¹⁰ *ibid.*, pp.50-51.

⁶¹¹ *ibid.*, p.95.

⁶¹² *ibid.*

⁶¹³ Traducción: “Además, los oídos le sangraban cada vez que disparaba un tiro. Lo que más miedo le daba era que en calor del tiroteo, sus compañeros lo confundieran con un vietcong y lo mataran. Muchos recelaban de él. Con aquel acento pesado y aquella piel morena, ¿cómo podía ser americano?” (Cristina García: *Monkey...*, *op.cit.*, 107/*ibid.*, p.98).

En cuanto a Lorenzo, hijo de Chen Pan y abuelo de Domingo Chen, después de pasar doce años en China se vuelve extraño al juicio de su padre a pesar de que, no obstante, el mismo padre sea de origen chino. La errancia de Lorenzo caduca, desde luego, la idea de territorio definitorio como seña de identidad:

So much had happened during the twelve years that Lorenzo had wandered through China [...] Cuba had won its freedom from Spain. [...] His son had returned to Havana a stranger after being a foreigner abroad. Now where could he call home? Lorenzo's skin, Chen Pan supposed, was a home of sorts, with its accommodations to three continents. Or perhaps home was in the blood of his grandsons as it traveled through thier flesh.⁶¹⁴

Para cerrar la enmarañada genealogía de la familia aquí aludida, veremos también por su parte a Chen Fang, hija de la primera nupcia de Lorenzo Chen, después del triunfo del comunismo chino y varias peripecias, salir en búsqueda de su familia paterna en Cuba:

I understand that everything in Cuba has changed since his time, that his country is experimenting with a similar madness. For what else can one call the subjugation of millions to the will of a troubled few? [...] If I survive, I will search for my family in Cuba. There is a street called Zanja in the eastern part of Havana where the Chinese live. Surely someone will have heard of my father, Lorenzo Chen, the fine herbalist.

⁶¹⁴ Traducción: “Cuántas cosas habían pasado durante los doce años que Lorenzo había estado en China. [...] Cuba había conseguido independizarse de España. [...] Su hijo había vuelto a La Habana como un extraño después de haber sido extranjero en otros países. ¿A qué podía llamar patria ahora? La piel de Lorenzo, pensaba Chen Pan, era una especie de patria, dado que reflejaba el color de tres continentes. También era posible que la patria estuviera en la sangre de sus nietos, porque viajaba a través de su carne” (*ibid.*, 191-192/p.165).

And I must teach myself Spanish! Who knows if my Cuban family can speak Chinese?⁶¹⁵

La conclusión de esta transmutación interracial tan profunda como lábil que vive la descendencia de Chen Pan, seña de la “esencia” cubana, sólo se puede resumir en estas cavilaciones de Domingo:

Domingo wondered about these migrations, these cross-cultural lusts. Were people meant to travel such distances? Mix with others so different from themselves? His great-grandfather had left China more than a hundred years ago, penniless and alone. Then he'd fallen in love with a salve girl and created a whole new race – brown children with Chinese eyes who spoke Spanish and a smattering of Abakauá.⁶¹⁶

Por proceder de orígenes tan dispares como heterogéneos y complejos, a Domingo le resulta sumamente difícil decidir de dónde es, como se puede verificar en este escueto diálogo:

“Hey, where you from?” the nurse asked him when the music finally stopped. Domingo wanted to answer her, to say that his blood was a mix of this and that. So how was he supposed to choose who he wanted to be?

“Cuba”, he said. “I’m from Cuba.”⁶¹⁷

⁶¹⁵ Traducción: “Me he enterado de que en Cuba todo ha cambiado desde su época, que su país está experimentando una locura parecida a la de éste. Porque ¿de qué otra manera se puede llamar el sometimiento de millones a la voluntad de unos pocos? [...] Si sobrevivo, iré a Cuba en busca de mi familia. Hay en la calle llamada Zanja en la parte este de La Habana, donde viven los chinos. Seguro que alguno habrá oído hablar de mi padre, Lorenzo Chen, el gran herbolario. Debo aprender por mi cuenta el español. ¿Quién sabe si mi familia cubana sabe hablar chino?” (*ibid.*, pp.232-233/200).

⁶¹⁶ Traducción: “Domingo se preguntaba por el sentido de aquellas migraciones, de aquella pasión intercultural. ¿De verdad quería recorrer la gente tales distancias? ¿Mezclarse con otros completamente distintos? Su bisabuelo había salido de China hacía cosa de un siglo, solo y sin blanca. Luego se había enamorado de una esclava y había fundado una estirpe completamente nueva: niños marrones con ojos chinos que hablaban español y un poco de abakuá.” (*ibid.*, pp.209/179).

⁶¹⁷ Traducción: “-Eh, ¿de dónde eres? - le preguntó la enfermera cuando la música dejó de sonar.

Uno de los dilemas para un cubanoamericano es que le pregunten de dónde es, confiesa Eliana Rivero.⁶¹⁸ Este dilema está reiterado en otro diálogo parecido, esta vez en *Las caras de la suerte*, en el ejemplo protagonizado por Enrique Florit que, a continuación ofrecemos:

Domingo quería contestarle, decirle que su sangre era una mezcla de muchas cosas. ¿Se suponía que debía elegir quién quería ser?

-De Cuba – dijo-. Soy de Cuba.” (*ibid.*, pp.47/52).

⁶¹⁸ Recogemos a continuación una anécdota similar comentada por Eliana Rivero: “As stated above, one of the most difficult questions in the life of diasporic, transnational Cubans is *La Pregunta*: “where are you from?” (I think of Pablo Medina and his witty essay “Where are You From? A Cuban Dilemma. Originally published in the magazine *Pivot 40* (1992) and reproduced in *The Floating Island* (Buffalo, NY: White Pine Press, 1999), it was reprinted in *ReMembering Cuba: The Legacy of A Diaspora*, 233-35. U.S. Customs officer asked me that question a few years ago, when I was returning from Canada, holding in his hand my blue passport with the imperial eagle and gold letters. I answered: - “From Tucson, Arizona”. p.38: He looked at me with an ironic semi-smile and repeated the question. I repeated my answer. Finally he said, with a certain degree of exasperation in his voice. -“No, no, where were you born?” And I said: - “I was born in Cuba, but I haven't lived there in over forty years. “With an impatient gesture, he waved me through the line.

This brief exchange triggered a series of autointerrogations not exempt of emotional charge: how is it that after so long I am still being defined by the place where I spent my childhood and adolescence? How is it that for everyone else I continue being Cuban, when inside myself I *feel like something else* in many occasions? [...] But not to digress: is Cubanness something ineradicable to gatekeepers at the geographical borders, and not so indelible for those that live in an internal site, where hybrid modes of being and feeling interface at a metaphorical border with each other? What is Cubanness anyway, and can it be preserved or even combined with other identities? Can one be Cubana o Cubano in a partial way, and is this partial way of being Cuban a form of personal incompleteness? Is Cubanness a cultural fabrication emanating from the island, and does it extend to wherever there is someone related to that place by the circumstances of their birth (either place or skin)? Or is “Cubanness” (in addition to whatever it is) a strategic, cultural, nostalgic construct created both inside and outside the island – the latter not only as an act of cultural resistance but also as a “pedagogical project”.

En la misma obra selección de artículos suyos, la ensayista ofrece la traducción siguiente:

[...] Hay una pregunta muy difícil de contestar para nosotros los diaspóricos: “¿De dónde es usted?” (Pienso en Pablo Medina y su satírico ensayo “Where are you from? A Cuban Dilemma” Originalmente publicado en *Pivot 40* (1992) y reproducido en *The Floating Island* (Buffalo, NY: White Pine Press, 1999), fue reimpresso en *ReMembering Cuba: The Legacy of A Diaspora*, ed. Andrea O'Reilly Herrera (Austin: University of Texas Press, 2001), 233-35). Un oficial de la aduana norteamericana me hizo esa pregunta hace algunos meses, cuando regresaba del Canadá y le mostraba mi pasaporte azul con el águila imperial y las letras doradas. Yo le contesté: “De Tucson, Arizona”. Me miró con una semisonrisa irónica y repitió la pregunta. Volví a contestar lo mismo. Al fin me dijo, con cierta exasperación en la voz: “No, no, dónde nació”. Y le dije: Nací en Cuba. Pero hace muchos años que no vivo allí.” Con un gesto de impaciencia, me hizo señas de que pasara. Ese breve intercambio con el funcionario desencadenó una serie de interrogantes no exentas de carga emotiva: [...] ¿cómo es que después de tanto tiempo todavía se me define por el lugar donde pasé la infancia y la adolescencia? ¿Cómo es que para los demás sigo siendo cubana cuando dentro de mí misma me siento otra cosa la mayoría del tiempo? ¿Es la cubanidad algo imborrable para los que cuidan las fronteras, y no tan indeleble para los que viven en la frontera de los modos híbridos del ser y del sentirse? Qué es la cubanidad, y se puede conservar aun combinada con otras identidades? ¿Se puede ser cubana o cubano de manera parcial, y es esta parcialidad una de las formas de lo incompleto? ¿Es la cubanía una fabricación cultural que sale de la Isla y se extiende por doquiera que haya alguien relacionado a ella por circunstancias vitales? ¿O es la cubanidad “completa” una fabricación cultural estratégica y a la vez nostálgica propia tanto de la cultura insular como de la diáspora, que sigue siendo en alguna medida definida por el espacio original y a la vez modificada por la condición transnacional de tantos cubanos? (Eliana Rivero: *Discursos...*, p.37 y 52-53).

- "Where are you from?" Leila asked, breaking the spell.
- "Cuba. I'm from Cuba".⁶¹⁹

Las reflexiones y respuestas personales a preguntas generales como lo que es uno en situación transfronteriza forman parte del debate sobre la construcción de la nacionalidad cubana y sus actuales replanteamientos.

Fronteras, límites, márgenes y guiones constituyen para el migrante periférico un salvavidas y una escapatoria ya que se acoplan en adecuadas metáforas para los espacios tanto psíquicos como geográficos que le toca habitar.⁶²⁰

Es menester notar que estas preocupaciones existenciales acerca de los replanteamientos identitarios a raíz de la dislocación geográfica no es terreno exclusivo de la narrativa cubanoamericana. También lo es para otros grupos de procedencia hispana como se puede leer en la producción de la escritora de origen dominicano. Julia Álvarez, a través del siguiente fragmento semi-burlesco sacado de *Before we were free*:

I'm told I have my mother's *café con leche* skin color, my father's curly black hair, my grandmother's slightly turned-up nose, the dimples from some great-aunt who spent her whole life smiling at everyone. I feel like just a hand-me-down human being! [...] It's hard to know what is home anymore. Maybe it would be better to live on some other planet and be some other boy? [...] Like her dolls, Juanita feels lost when she thinks of all the place she is from [...]

⁶¹⁹ Traducción: -¿De dónde eres? - preguntó Leila, rompiendo el hechizo. -De Cuba. Soy cubano. (Cristina García: *A handbook...*, *op.cit.*, p.118/Cristina García: *Las caras...*, *op.cit.*, p.138).

⁶²⁰ "Los cubanoamericanos pueden permitirse le experimentar en carne propia múltiples ciudadanías que acompañen a sus identidades polifacéticas. En este contexto, yo hablaría no sólo de *desterritorialización* y *desplazamiento*, sino también de *desposesión* y *desencanto* como las marcas de ese individuo deslocalizado, en este caso uno semi-inmerso en lo que he llamado en otro sitio "Cubangst", pero que funcionalmente ya empieza a exhibir los rasgos de una personalidad integrada. Las reflexiones de mi preambular comienzan desde luego por el éxodo, pero culminan en la consciente multiposicionalidad de un sujeto cubano "plus", cuya identidad cultural de origen no responde a lo paradigmático en el conocido y tantas veces dominante discurso exílico cubano. [...] Los cubanos hemos heredados el karma sociopolítico de la inestabilidad espacial. Desencantados y desposeídos de algunos antiguos sueños históricos y culturales, nos desplazamos hacia otro *locus* de identidad. De ahí nuestro continuo y colectivo recrear del mito edénico insular, nuestros discursos nostálgicos: nuestro "CubAngst". (Eliana Rivero: *Discursos...*, *op.cit.*, p.55-56).

Home is wherever you are with the people you love. And that is always the best place to be!”⁶²¹

La escritora de origen chileno, que durante largos años radicó en Inglaterra Carla Guelfenbein también ofrece una lectura similar, a través del autor-narrador de una de sus novelas:

No se lo ha planteado hasta ahora, pero sospecha que todo ese asunto de recuperar las raíces y la pertenencia, son conceptos meramente abstractos. Al final, aquello que se deja por mucho tiempo no permanece intacto; aun más, la mayoría de las veces desaparece. [...] La realidad es efímera, piensa. La suya está hecha de mil islas que le permiten saltar de una en otra, o huir cuando alguna de ellas se hace insoportable o tediosa. Es, advierte con cierto optimismo, esa posibilidad de metamorfosis y movimiento la que la mantiene viva.⁶²²

Con la presencia y la convivencia conflictiva de varias culturas, lo cierto es que se observa una relativización cultural, racial entre los descendientes de América Latina. Habiendo desaparecido la idea de raíz única, en la narrativa, este potencial posibilita una escritura más “abierta” donde se percibe el eco y la resonancia de lenguajes dispares. La problemática actual del escritor es, justamentem esta puesta en conexión de lenguas y lenguajes, esta diversidad que puede expresarse con armonía dentro de la dinámica estilística de la *poética de la Relación* de Glissant.

Tal Monsieur Teste, este personaje de Paul Valéry, el escritor latino diaspórico suma todas las experiencias de su vida, computa y acumula todas las lenguas que ha podido aprender, cada país en el que le ha tocado vivir, cada cultura que ha cruzado. Su historia individual se complica como la historia colectiva de los demás connaturales suyos que

⁶²¹ Traducción: “Es difícil saber dónde se encuentra el verdadero hogar. ¿Quizá sería mejor vivir en otro planeta y ser otro niño?/Al igual que sus muñecas, Juanita se siente perdida cuando piensa en todos los lugares de donde es/El verdadero hogar está donde uno tiene a los suyos. ¡Y ese siempre es el mejor lugar!” (Julia Álvarez: *How tía Lola came to (visit) stay*. New York, A Dell Yearling Book, 2002, p.120-122 y 128/Julia Álvarez: *Cuando tía Lola vino (de visita) a quedarse*, tr. del inglés por Lilian Valenzuela. Nueva York, Dell Yearling Book, 2004, pp.111-112 y 118).

⁶²² Carla Guelfenbein: *El revés...*, *op.cit.*, p.36.

en la misma situación se encuentran. Quizá sea el método que puede transformar el aparente caos existencial en orden estético. Influido por los datos singulares de su biografía y de su recorrido, este escritor hace un uso personal de esta poética de la relación humana.

3.1.3. Enfoque sociocrítico de lo «afropeo».

-[...] Entre nègres, on peut s'appeler «nègres». Mais qu'un Blanc le dise ou l'écrive, c'est une autre histoire. C'est de l'injure raciale au premier degré.

-Karsfeld a raison ! ont clamé les Africains de la classe. Ce mot est réservé aux Noirs exclusivement. Nous, on a le droit de s'appeler entre nous « nègres », pas vous.

-Un mot est universel, a retorqué mademoiselle Mathilde. Ou tout le monde l'utilise ou d'un commun accord on décide que ce mot est négatif et on le supprime du vocabulaire français. [...] Noir ou Blanc, on n'a pas le droit d'employer certains termes qui peuvent blesser. [...] On ne peut ne pas utiliser ce mot. Il renferme la notion même de la culture des peuples venus d'Afrique. On parle d'«art nègre», de «culture nègre», d'«identité nègre» [...].⁶²³

Apuntes previos.

Hoy la abundancia de la narrativa migrante favorece el hecho de que el espacio de creación ya no coincida necesariamente con el espacio geográfico de origen, auspiciando así múltiples vaivenes. La heterogeneidad y la polinización cruzada se han convertido en verdaderos acicates y condiciones de la creación literaria. Nutriéndose en varias fuentes, entre las sombras del país de la infancia y la literatura mundial, el escritor reinventa la cuestión de la pertenencia, superando las fronteras geográficas, inventando sus patrias imaginarias y buscando situarse en el espacio llamado “la République mondiale des lettres”.⁶²⁴

⁶²³ Calixte Beyala: *Le roman de Pauline*. Albin Michel, 2009, Paris, pp.98-99.

⁶²⁴ Pascale Casanova: *La République mondiale des Lettres*. Paris, Points, 2008, p.504.

En la literatura subsahariana de expresión francesa, en 1961, el narrador de Cheikh Hamihou Kane puntualizaba el fin de la era de destinos singulares para subrayar la imposibilidad, para el mundo en general y para el africano en particular, ya irrevocablemente en contacto con Occidente, de pretender una vida en autarquía. En un tono profético, pregonaba entonces la eclosión simbólica de un niño único, como fruto y consecuencia de contactos múltiples. Por una parte porque, de manera imprevisible o no, al contacto con Occidente, el africano ha sufrido una metamorfosis paulatina que le ha instalado en la hibridez.⁶²⁵

La hibridez narrada por Cheikh Hamidou Kane en su momento rozaba la esterilidad y la mutilación del africano a caballo entre dos mundos dispares que no acaba de encajar puesto que el protagonista tiene un final trágico. El escritor publica esta novela en los principios de la era postcolonial, donde todavía se podían palpar los testimonios vivos de la época colonial y, de alguna manera, el contexto de escritura de la obra justificaba esta visión catastrofista del narrador como paralelismo extratextual de las políticas nacionalistas en los estados africanos incipientes.

Sin embargo, sin quitarle la sensación de mutilación, pero con un toque menos fatalista, la nueva narrativa africana diaspórica propone un personaje híbrido que se acopla con su identidad, toma conciencia y busca asumir su «condición» fronteriza por naturaleza.

La dualidad del ente híbrido marca, no una doble pertenencia sino un doble rechazo, una doble expectativa y un cuestionamiento dual. Cada componente de su doble cultura considera la otra como «ajena, extraña». Las disonancias resaltan por las fronteras mentales sociales que enmarcan los rasgos exteriores del agente dentro de una asignación cultural previa. A pesar de la desesperación y de la psicosis que acosa el texto, se puede apreciar como el proceso creativo de la escritura permite a los personajes transformar una experiencia aparentemente destructora, alienante y dolorosa en elemento de subversión y sinergia. La multiplicación de voces narradoras, como

⁶²⁵ «L'ère des destinées singulières est révolue. Dans ce sens, la fin du monde est bien arrivée pour chacun de nous, car nul ne peut plus vivre de la seule préservation de soi. Mais de nos longs mûrissements multiples, il va naître un fils au monde. Le premier fils de la terre. L'unique aussi. [...] Il nous apparaît soudain que, tout au long de notre cheminement (nous étudiants noirs en Occident), nous n'avons cessé de nous métamorphoser, et que nous voilà devenus autres. Quelquefois, la métamorphose ne s'achève pas, elle nous installe dans l'hybride et nous y laisse. Alors, nous nous cachons, remplis de honte. p.164: Je ne suis pas un pays des Diallobé distinct, face à un Occident distinct, et appréciant d'une tête froide ce que je puis lui prendre et ce qu'il faut que je lui laisse en contrepartie. Je suis devenu les deux. Il n'y a pas une tête lucide entre deux termes d'un choix. Il ya une nature étrange, en détresse de n'être pas deux.» (Cheikh Hamidou Kane: *L'aventure ambiguë*. Paris, Julliard, 1961, pp.92 y 125).

facetas de las identidades fragmentadas, ironiza a través del acto de la escritura, la condición fronteriza.

Veamos ahora una aproximación a la definición de lo que es ser afropeo.

En un libro de *nouvelles* de Léonora Miano, el narrador nos acerca una definición de lo que encierra la identidad «afropea».

A través del cuento eponónimo –«Afropean Soul»- que le da título a la obra, el narrador resalta los componentes identitarios del protagonista en estos términos:

Il ne se sentait pas particulièrement proche de ceux qui s'exprimaient, ne vivait pas comme un Africain exilé en France. Il était un *Afropéen*, un Européen d'ascendance africaine. [...] Cependant le climat social du pays le heurtait, le poussant à s'interroger. On parlait d'identité nationale. Il était question de la circonscrire clairement, d'en faire un domaine administrable. [...] Le jeune se demandait si l'identité des Afropéens était nationale. Il avait toujours cru les identités multiples. Même au sein d'une nation, elles ne pouvaient être figées.

L'identité est un processus, un mouvement constant, pas une stèle à trimballer sur le dos. Il était déjà difficile d'être un humain. Autour de lui, chacun semblait s'être résolu à choisir son camp. Chacun semblait pouvoir définir les contours de son identité, son contenu. Il n'avait jamais vu les choses ainsi, considérant qu'il y avait autant de manières d'être un Afropéen, que de façons d'être un Européen de souche. Parce que les gens étaient des individus, pas les particules indifférenciées dans une masse. [...] Pour lui, l'immigration faisait partie de l'identité nationale. Elle y était une habitude, une coutume, une tradition. C'était elle également, qui avait fait ce peuple. Le jeune homme ne parvenait pas à penser autrement. Son identité, même si elle n'était que la sienne, particulière et enracinée dans un itinéraire personnel, ne pouvait être que nationale.⁶²⁶

En este fragmento, se desprende la noción resumida de la “afropeinidad”. Antes que todo, ser afropeo dista del sentimiento exílico ya que el ente aludido ya no se languidece en un espacio psíquico fantaseado por un hipotético retorno a la TierraMadre. El afropeo es diaspórico, es decir, que se acoge más bien a una identidad fractal y rizomórfica donde como ente fronterizo ya ha asumido su ancestralidad múltiple con la plena consciencia de que su identidad es fruto de procesos migratorios favorecidos por la historia nacional francesa -en este caso- aunque el discurso dominante parece negárselo

⁶²⁶ Léonora Miano: *Afropean Soul et autres nouvelles*. Paris, Flammarion, 2008, pp.53 y 60.

y que la frustración consecuente produzca un absolutismo étnico.

Parafraseando a Calixte Beyala, podremos decir que contrariamente a la integración más amena de españoles, italianos y polacos por el hecho de que sólo la lengua y la cultura los distinguían de franceses de origen, siendo el color un elemento acelerador y «unificador» de su integración, la problemática de las minorías negras replantea y crea confusiones -intencionalmente o no- en el seno de la República Francesa. Como si de un acto fallido se tratara, las llamadas «minorías visibles» parecen estar relacionadas, de forma sistemática, con la historia de pueblos africanos y a las vicisitudes y peripecias rocambolescas con los que los identifica el imaginario eurocentrista.

A diario, el afropeo está identificado como descendiente de pueblos rotos, de etnias canibalistas, de corruptos empedernidos y de otras atrocidades que serpentean el imaginario vehiculado acerca de dicho continente. Sin embargo, como ya lo comentamos en los capítulos anteriores, se tiende a silenciar –seguramente por estrategia política- el incómodo pasado colonial de Francia que sería la explicación fundamental de la presencia de pueblos negros en su territorio. Más de dos siglos después, el afrodescendiente sigue siendo periférico como lo demuestra el *a priori* que denota la pregunta “¿de dónde eres?” cuando uno se encuentra frente a un negro, o la «precisión» que usan algunos periodistas hablando de personalidades francesas negras: el Franco-sénégalais, Franco-camerounais, Franco-malien. Siempre este franco «y algo» que sitúa al otro en las esferas de la diferencia, lo aleja de la comunidad nacional y crea en su seno comunidades nacionales periféricas.⁶²⁷

⁶²⁷ «La xénophobie est un sentiment qui s'exprime par l'aversion de l'étranger, la fermeture à l'autrui culturel sans que les critères phénotypiques soient la dominante.

Le racisme est une idéologie qui envisage la hiérarchisation des groupes ethniques sous forme pyramidales. Au sommet, il y a l'Indo-européen et, tout au fond du précipice, survit l'Africain.

L'intégration des Espagnols, des Italiens et des Polonais a été plus facile du fait que seules la langue et la culture les distinguaient des Français d'origine. Les vexations et injures qu'ils ont dû subir étaient d'ordre xénophobe. Ces différences liées aux problèmes culturels et linguistiques se résorbent très rapidement en l'espace d'une ou deux générations, leur assimilation au sein de la communauté nationale posait moins de problème parce qu'ils étaient blancs !

Les minorités noires ont une présence qui les accroche systématiquement à l'histoire des peuples d'Afrique, à ses souffrances, à ses misères, à ses esclavages et à ses dictatures. Dans les rues, ils sont repérés comme descendants des peuples brisés, des ethnies mangeuses d'hommes, des corrompus et autres horreurs qui sillonnent ce continent et le situe bon dernier dans le concert des nations. [...] Peut-on nier qu'étant donné son passé colonial, la France a toujours été en contact avec les peuples noirs ? Que les Domtomiens sont français depuis près de deux siècles ? Que les Sénégalais étaient français jusqu'en 1960 ? Que Senghor était un député français ? Que les peuples d'Afrique se sont toujours battus aux côtés de leurs frères français durant les deux guerres ?

Près de deux siècles plus tard, l'enfant de l'exilé l'est encore. Pour preuve, l'attitude de certains hauts responsables face à un Noir. Ils lui demandent de manière systématique: «Vous êtes originaire d'où ?» Les journalistes parlant de personnalités noires, n'omettent pas de préciser : le Franco-sénégalais, Franco-

A través de este discurso dominante vemos resaltados -inconscientemente o no- los fantasmas de un discurso en favor de la homogeneidad, rozando casi el sentimiento nostálgico de un *Gemeinschaft* imaginario por anteponer el paradigma sigiloso de la raíz unívoca como ascendencia genealógica válida en menosprecio de las identidades compuestas y cosechadas en su momento, sin embargo, por el mismo imperio francés.

Oportunamente confirma el ensayista Gaston Kelman⁶²⁸ que todos los niños nacidos en Francia son franceses. No sólo por la situación administrativa que lo justifica, sino también por los mecanismos que les hacen hablar con acento local, actuar, palpar, apreciar y sentir dentro de una dinámica osmótica con el espacio geográfico y social en el que se desarrollan como lo explica el *habitus* de Pierre Bourdieu.

3.1.3.1. Esbozo de algunos personajes de la narrativa “mianense”⁶²⁹.

Qu'est-ce qu'un pays ? C'est un mot sur lequel on peut mettre un tas de choses : livres, canons atomiques, blattes, morts sans sépulture, mendiants, criminels. Je viendrais plutôt d'un espace sans identité, ou plutôt, j'ai perdu quelque part mon acte de naissance.⁶³⁰

camerounais, Franco-malien, toujours ce Franco et quelque chose, qui situe l'autre dans des sphères de différences, l'éloigne de la communauté nationale et crée en son sein des sous-communautés nationales. Quitte à choquer une fois de plus, l'on n'a pas souvenance d'avoir entendu ces qualificatifs associés aux gens issus de l'immigration européenne.

Le langage est le reflet de la pensée, dit-on. La désignation des enfants issus de l'immigration comme entité différente crée et accentue à l'intérieur de notre société des clivages ethniques. (Calixte Beyala: *Lettre d'une Afro-française à ses compatriotes*. Paris, Editions Mango, 2000, p.36-39).

⁶²⁸ « [...] tous les enfants nés France sont des Français. Pas seulement par rapport à la situation administrative. Ils sont français dans leurs tripes, leur tête, leur vie, leur accent, leurs goûts, leurs choix, leurs aspirations, dans les racines qui les rattachent à un terroir – on n'est pas rattaché aux racines d'un autre, fût-il le père ou la mère-, dans leur délinquance. Ils sont français parce que leur placenta est *enterré* ici et non dans le pays de leurs parents et tout Africain qui se respecte connaît la symbolique du placenta.» (Gaston Kelman: *Je suis noir...*, *op.cit.*, p.115).

⁶²⁹ Neologismo para calificar la obra de Miano. Vamos a analizar esencialmente a *Ayané*, una subsahariana diaspórica y afropea de nueva generación y a *Aïda*, una europea de origen y subsahariana de nueva generación.

⁶³⁰ Gérard Étienne: *Vous n'êtes pas seul*. Montréal: Balzac éditeur, 2000, p79.

Ayané ou la fille de l'étrangère.

En un artículo centrado sobre la concepción de la palabra polisémica «étranger» en África, André-Marie Yinda Yinda ofrece una crítica de la ciudadanía transnacional en la zona subsahariana del continente.⁶³¹

Como lo venimos comentando a lo largo de los capítulos precedentes notamos que la idea de autoctonía y sus subsecuentes representaciones tiende a circundar la identidad dentro un espacio territorial, por lo que no habría identidad sin territorialidad, es decir sin la conciencia viva de una posesión favorecida bien por nacimiento o por implantación remota.

En el centro de esta declinación espacial de la noción de «étranger», se inscribe una fuerte actualidad histórica con un doble enfoque entre la serie de hechos que configura el pasado y su influencia en el curso de acontecimientos presentes.

En efecto, está percibido como «étranger» aquel miembro de cualquier grupo político, de cualquier organización cultural que en un tiempo relativamente reciente no ha participado de forma activa en hechos pasados determinantes, gratificantes u homenajeados con los que se identifica dicho grupo. Por lo tanto, se le niega a este agente el derecho a asumir con coherencia e integridad estos elementos que han determinado el tiempo y el espacio en el cual se ha implantado y arraigado, no obstante. Por eso está visto como diferente y fuera de esta historia. La trata de negros, la Conferencia de Berlín, la colonización y descolonización, la independencia y la construcción nacional de los Estados constituyen los elementos del patrimonio histórico que trata de asumir integralmente, sin ruptura ni exclusión, los ciudadanos de naciones africanas.

La legendaria tradición de hospitalidad constituye en el imaginario africano un legado ambivalente que condiciona todavía las representaciones y relaciones con el «étranger». El “étranger” es a la vez uno que suscita curiosidad como aquel otro que provoca sospecha o recelo por desconocimiento. En otro momento también puede ser un agente que necesita apoyo por estar desprotegido lejos de su tierra.

Aquí se trata de cuestionar los contenidos que encierra la identidad, instituye la

⁶³¹ «Une critique africaine de la citoyenneté transnationale» d'André-Marie Yinda Yinda, Centre de Recherches Politiques Raymond Aron, EHESS/CNRS (en Hafid Gafaïti, Patricia M.E. Lorcin & David G. Troyansky: *Migrances, diasporas et transculturalités francophones. Littéraires et cultures d'Afrique, des Caraïbes, d'Europe et du Québec*. Paris, L'Harmattan, 2005, p. 153).

exclusión del otro o agudiza el *ghetto*.

Por una parte, el otro que vive a mi lado es mi prójimo, mi «hermano/a», una hermandad cuya relación filial se remonta a la maternidad inmemorial del África. Arraigadas en este pasado, las mitologías y liturgias sociales africanas ven en el «étranger» un parecido que necesita apoyo y que haya que acoger, nutrir y albergar. «L'excessive convivialité» que D. Etounga Manguélé⁶³² estigmatiza en la actitud del africano contemporáneo procede de esta predisposición a la hospitalidad, a la espontaneidad sociable con el otro.

La distancia, la diferencia y la alteridad del «étranger» no constituyen un impedimento y hasta alimentan el lenguaje ordinario cuando se trata de nombrar al «étranger».

Las expresiones, «j'ai des étrangers», «tu reçois *nos* étrangers», «il est *mon* étranger» enumeradas por André-Marie Yinda Yinda junto con este fragmento de diálogo sacado de *Les aubes écarlates*:

Ce n'était pas une façon d'accueillir les *étrangers*.⁶³³

remiten a esta predisposición tradicional de hospitalidad, de implicación personal en el proceso de integración cultural del otro, el «étranger» apreciado no por su extrañeza sino por la curiosidad por lo que viene de fuera y la solemnidad que implica su recibimiento.

Paradójicamente, el imaginario africano ofrece también otra figura ambivalente donde la apertura hacia el otro no está exenta de fricción.

Ayané, una de las protagonistas de Miano, es percibida por la comunidad étnica de su padre como la «fille de l'étrangère», por ser su madre una mujer procedente del pueblo vecino:

- «Elle était venue d'un village voisin. Un village dont le nom ridicule était Losipotipè, et qui était en fait une des banlieues les plus proches de Sombé, la capitale économique du Mboasu. [...]» [...] - « Il [Eké] avait fait l'affront aux demoiselles du pays de les ignorer pour aller chercher une étrangère. [...] Eké, l'homme d'Aama, contrevenait aux règles qui avaient régi le clan. Il se rendait à

⁶³² D. Etounga Manguélé: *L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme d'ajustement culturel?* Paris, L'Harmattan, 1993.

⁶³³ Léonora Miano: *Les aubes...*, *op.cit.*, p.196. El autor ofrece esta nota a pie de página: «Les invités».

la source à sa place... [...] Et puis, Aama avait accouché. D'une fille [...] Elle s'appelait Ayané.⁶³⁴ - Fille de l'étrangère...⁶³⁵

Ayané está vista como extranjera y esta exclusión social imprime en ella un sentimiento de mutua exclusión ya que esta incomprensión le genera dudas, lo cual dificulta su relación con el mundo que la rodea:

Pour le moment, il n'y avait que ces deux boules noires qui s'entrechoquaient dans sa poitrine, se livrant une bataille résolue : l'Afrique et elle. Bien sûr elle aimait l'Afrique. [...] Ces gens qui étaient aussi elle-même et dont elle ne parvenait pas à s'approcher, sur lesquels son regard était toujours celui d'une étrangère. [...] Par ailleurs, il ne lui avait encore jamais été donné de rencontrer des personnes auprès desquelles elle ne se sentît pas étrangère. Viscéralement différente.⁶³⁶

La dificultad de integración de Ayané, donde bien se puede apreciar que la zona de fricción no estriba en la diferencia racial sino en la distinción étnica, le hace recurrir a una identidad migrante como la que mejor la representa:

Ayané observait autour d'elle les changements qui avaient eu lieu au village. Rien d'imprévisible n'était arrivé. [...] Personne n'avait le temps de s'inquiéter d'elle, de cette balafre qu'elle trimbalait au-dedans, de n'être de nulle part. Alors, la mémoire ouvrait brutalement tous ses tiroirs. Ce n'était pas elle qui se trouvait alitée, à l'orée de la mort. Pourtant, sa vie entière ne cessait de défiler dans sa tête, comme un film qui recommençait interminablement. [...] Elle était persuadée que les différences étaient toujours chouettes du point de vue de ceux qui n'étaient pas différents. Ceux du plus grand nombre. Ceux dont les décisions pesaient sur le destin des autres. Ceux qui ignoraient tout des ineffables effilochures des identités mal définies.⁶³⁷

A partir de la traducción espaciotemporal de la relación entretenida con el extranjero,

⁶³⁴ Léonora Miano: *L'intérieur...*, op.cit., pp.16-17 y 19.

⁶³⁵ *Ibid.*, p.174.

⁶³⁶ *Ibid.*, p.207.

⁶³⁷ *Ibid.*, pp.34-36.

algunos intentos infructuosos de “integración” parecen contradecir la matriz del imaginario africano.

La asimilación de conceptos modernos como la nación o la nacionalidad problematizan y crean zonas de fricciones en los rasgos fundacionales de lo que supone la nueva ciudadanía nacional en la zona subsahariana del Continente. Frente a la ambigüedad cultural palpable en las fronteras «políticas» porosas donde las lenguas transfronterizas y los procesos migratorios internos debilitan la integridad territorial, la zona de intersección dibuja la figura del «étranger», dentro de un contexto geopolítico fuertemente marcado por el catastro colonial por una parte, la problemática articulada en torno a la inmigración, la red etnoregional y la mezcla intercomunitaria, por otra.

La nacionalidad crítica.

En la zona subsahariana, en efecto, la *comunidad nacional* puede tener una doble acepción.

Una primera, singular, se corresponde a la figura bien conocida del Estado-nación desde una perspectiva eurocentrista. Ser miembro de la comunidad nacional en este contexto significa gozar del privilegio de ciudadano de un Estado a partir de condiciones y modalidades jurídicas y simbólicas establecidas.

Una segunda acepción, plural -y muy influyente- se apoya sobre la idea según la cual la comunidad nacional se configura alrededor de múltiples comunidades étnicas y áreas regionales de la que forma parte el Estado. Ser ciudadano aquí está ligado pues, necesariamente a una filiación etnoregional intrínseca.⁶³⁸

En la narrativa de Miano, se pueden examinar estas dos corrientes para subrayar sus límites y proponer vías de salida, indicando cómo las identidades africanas actuales se forjan al interfaz del cosmopolitismo y de la autoctonía que Achille Mbembé denomina *afropolitanismo*.

La narrativa de Miano expone algunos elementos al respecto:

Dans ce quartier surgi de terre il y a quelques décennies pour tenter de se greffer aux promesses de la grande ville, l’habitat fait de bric et de broc a conservé une

⁶³⁸ Tanto es así que en algunos países subsaharianos como Gabón o Camerún, entre otros, existe una cláusula etnopolítica tácita que determina los nombramientos a cargos tan públicos como parapúblicos expresada en función del valor numérico de ciertos grupos étnicos.

architecture rurale. Les matériaux ont changé, mais pas la configuration. Ceux qui s'établirent ici il y a longtemps déjà, n'étaient pas des autochtones de cette plaine côtière du Mboasu. Ils n'étaient pas les fils de l'eau, les descendants des pêcheurs qui régnèrent autrefois sur la Tubé et sur ses environs. C'étaient des paysans venus de l'ouest, du nord, des pays voisins. On leur avait dit qu'on pouvait faire fortune à Sombé, ancien comptoir colonial devenu place forte du commerce dans cette partie de l'Afrique. [...] Les habitants de Sombé ne voulaient plus de ceux qu'ils appelaient *des étrangers*. Des Bantous, mais *des étrangers*. Des gens qui partageaient en grande partie leurs usages et leurs croyances, mais *des étrangers*, parce que l'altérité est parfois tellement proche, parce que l'autre, c'est d'abord celui qui nous ressemble. Les étrangers sont restés ici.⁶³⁹

La combinación de estas dos definiciones de la comunidad nacional permite desvelar la crisis que sufre la ciudadanía a la vez que expone los vericuetos de su trayectoria atrapados entre los contenidos representativos y oficiales limitados y la lógica imaginaria –afectiva y efectiva- etnocultural transfronteriza:

Depuis des mois, on se battait à la frontière entre le nord et le sud du Mboasu. Des soldats venus d'un pays voisin, le Yénèpasi, soutenus par des opposants au régime en place et par une jeunesse désabusée, avaient entrepris de faire sécession. Ils prétendaient intégrer le sud du pays dans un nouveau territoire. Leur nouvel État devait comprendre, dans un premier temps, le Yénèpasi et le Mboasu du Sud. Ils disaient agir ainsi pour des raisons d'*homogénéité culturelle*. [...] il était vraiment poussé par l'obsession de réorganiser le Continent en grands ensembles ethniques. Pour recréer l'harmonie. [...] Son clan et le nôtre, aujourd'hui séparés par une frontière, ont une souche commune.⁶⁴⁰

Las categorías analíticas de las comunidades nacionales se pueden distinguir en tres órdenes: las representaciones por sus signos y símbolos, el tiempo y los acontecimientos inscritos en él y el espacio como configuración transnacional o transfronteriza de algunas áreas etnoregionales, lo cual liquida la arbitrariedad territorial colonial a sabiendas de

⁶³⁹ Léonora Miano: *Contours...*, op.cit., pp.217-218.

⁶⁴⁰ Léonora Miano: *Les aubes...*, op.cit., p.22 y 52-53.

que esta perspectiva contrarresta los referentes «indígenas». Habitualmente, en el cotidiano de algunos países subsaharianos, existe un conflicto real entre la idea tradicional de la geografía territorial y la «legitimidad» que expone el Estado-nación.

Al fin y al cabo, como bien declara Achille Mbembé, qué es África, sino la consagración ficcional del otro, interiorizada ya como suya por el propio africano y desde entonces difícilmente discernible del original, si es que algún día existiera tal como es proyectado por él:

l'Afrique n'existe qu'à partir du texte qui l'a construite comme la fiction de l'autre. C'est à ce texte que l'on accorde ensuite une puissance structurante, au point où le soi qui prétend parler d'une voix authentiquement sienne encourt toujours le risque de ne jamais s'exprimer qu'à partir d'un discours pré-constitué, qui masque le sien propre, le censure ou l'oblige à l'imitation. L'Afrique n'existe qu'à partir d'une bibliothèque coloniale qui s'immisce et s'insinue partout, y compris dans le discours qui prétend la réfuter, au point que, en matière d'identité et de tradition africaine, il est désormais impossible de distinguer l'original de la copie, voire de son simulacre.”⁶⁴¹

Achille Mbembé afirma por otro lado que, a lo largo de los dos siglos precedentes, unas corrientes ideológicas, cuyo objetivo consistía en conferir la autoridad a cierto número de elementos simbólicos integrados en el imaginario colectivo africano, han visto el día. El esfuerzo consiste en elucidar las condiciones en las cuales el sujeto africano podría acceder a su plenitud.

Sin embargo, las dos formas de historicismos se enfrentan a algunas dificultades, esencialmente por el instrumentalismo y su oportunismo político. Ambas formas de historicismos han configurado la irremediable confusión entre la fantasía y la razón, el mito y la utopía, el orden de la explicación, el orden del fantasma y el orden del deseo. Así, a fuerza de ser salmodiado, un conjunto de dogmas piadosos y de ensueños huecos han terminado por imponerse en el sentido común como *el* discurso africano.

Este discurso tiene por objeto central la identidad en su doble dimensión política y cultural. Por lo esencial, el planteamiento africano moderno sobre la identidad parece

⁶⁴¹ Achille Mbembé: «À propos des écritures africaines de soi» en revue *Politique africaine*, n.77, pp.29-30 (artículo localisable en internet al hacer una búsqueda sencilla con su título).

ser más fruto de una construcción litúrgica⁶⁴² y de un encantamiento⁶⁴³ que una propuesta crítica de la historia.

Los tres espectros –la esclavitud, la colonización y el apartheid, enumerados así por Achille Mbembé, y a los que les añadiríamos el fracaso de la descolonización y la sombra de una recolonización- y sus máscaras (la raza, la geografía y la tradición), no han cesado de obsesionar la *doxa* africana. Se les han asignado unos contenidos “canónicos” a través de *la séparation d’avec soi, la désappropriation y l’avilissement*.⁶⁴⁴

En todos los casos, los espectros considerados también acontecimientos fundacionales serían supuestamente el centro unificador al deseo de los africanos de *se-savoir-soi-même* -movimiento de soberanía- y de *se-tenir-de-soi-même dans le monde* – movimiento de autonomía-.⁶⁴⁵

En efecto, la producción de contenidos vehiculares y dominantes para apoyar esta dinámica ha generado dos corrientes ideológicas esenciales, instrumentalistas y reductoras, que pretenden hablar en nombre de la zona subsahariana del continente.

La primera corriente se presenta como radical y progresista y se inspira en una visión

⁶⁴² «Construction liturgique dans la mesure où le discours supposé en rendre compte se réduit à trois propositions constamment répétées, au point d’être devenues inaudibles. Tâche de Sisyphe s’il en était, la première proposition consiste à contredire et à réfuter, bon an mal an, les définitions occidentales de l’Afrique et des Africains en en faisant valoir la fausseté et a mauvaise foi présumées. La deuxième a pour objet de dénoncer ce que l’Occident a fait (et continue de faire) subir à l’Afrique au nom de ces définitions. La troisième consiste à administrer de prétendues preuves dont la fonction est de disqualifier les fictions africaines de l’Occident, de réfuter sa prétention à monopoliser l’expression de l’humain en général, et d’ouvrir un espace où l’Africain pourrait enfin se raconter à lui-même ses propres fables (autodéfinition), dans une voix inimitable parce qu’authentiquement sienne (*ibid.*, p.17).

⁶⁴³ «Interminable incantation dans la mesure où une histoire millénaire et d’une extraordinaire complexité s’est trouvée, d’un coup de baguette magique, ramenée à trois gestes tragiques, expériences fantomatiques et objets phobiques par excellence : l’esclavage, la colonisation et l’apartheid auxquels l’on s’efforce d’ajouter, aujourd’hui, la mondialisation.» (*ibid.*, p.17).

⁶⁴⁴ «D’abord, celle de la *séparation d’avec soi*. Cette séparation aurait entraîné une perte de familiarité d’avec soi au point où le sujet, rendu étranger à lui-même, aurait été relégué dans une forme d’identité aliénée et sans vie : le spectacle de l’écartèlement. Ensuite, l’idée de la *désappropriation*. Ce processus renverrait à deux choses : d’un côté, à des procédures d’ordre juridico-économique ayant entraîné expropriation et dépossession matérielle ; et, de l’autre, à une expérience singulière d’assujettissement caractérisée par la falsification de soi par autrui, puis l’état d’extériorité maximale (*estrangement*) et l’appauvrissement ontologique qui en découleraient. Ces deux gestes (l’expropriation matérielle et la violence de la falsification) constitueraient les éléments forts de la singularité africaine et du drame qui en serait le corollaire. Enfin, l’idée de l’*avilissement* : la condition servile n’aurait pas seulement plongé le sujet africain dans l’humiliation, l’abaissement et une souffrance sans nom. Ce dernier aurait, quant au fond, subi une expérience de mort sociale caractérisée par le déni de dignité, la dispersion et la tourmente de l’exil. (*ibid.*, pp.17-18).

⁶⁴⁵ *ibid.*, p.18.

marxista y nacionalista⁶⁴⁶ para desarrollar un imaginario de la cultura y de la política en el cual la manipulación retórica de la autonomía, de la resistencia y de la emancipación sirve de criterio único de legitimación del discurso africano «auténtico».

La segunda corriente se ha desarrollado a partir de una exaltación de la diferencia y de la condición nativa. Defiende una idea cultural africana singular, al margen del resto de la humanidad y fundamentada en una filiación a la raza negra.

La primera corriente está atravesada por una tensión entre el voluntarismo y la victimización. Paralelamente a esta corriente que funda una política de la africanidad apoyándose sobre categorías de la economía política marxista y vociferando la historia sobre el modo ternario de la esclavitud, de la colonización y del apartheid, se ha desarrollado una configuración retórica de la cual la temática central es la *identidad cultural*.

La categoría de «raza» constituye el lugar de reconciliación de las dos ideologías político-culturales. Todo el lenguaje se despliega sobre toda representación de lo que encierra el «africano».

Estas diferentes corrientes ideológicas que se reclaman del progresismo y del radicalismo son profundamente reaccionarios. Consisten en establecer una equivalencia casi sistemática entre raza y geografía –lo cual nos aparece curiosamente como la otra cara de la gestión pusilánime de las minorías negras en el escenario francés- y de allí valorar la legitimidad cultural únicamente bajo la fusión de los dos términos. La geografía se convierte en el lugar electivo donde las instituciones y el poder de la raza copulan.

Los movimientos panafricanistas también definen, en efecto, el nativo y el ciudadano bajo el prisma del color. El negro se convierte en ciudadano sólo por su color, el cual le otorga el derecho a la autoctonía, al confundirse la autenticidad racial -cultural- con la territorialidad.

África se convierte en la tierra de Negros. Así, todo lo ajeno al color negro está abandonado en el umbral de la no-africanidad. Cuerpo espacial y cívico se convierten en uno, el primero firma el sello de la autenticación autóctona con la idea subyacente de que el autoctono es «non pas quelqu'un qui participe de la condition humaine tout court, mais celui qui, né en Afrique, vit en Afrique et est de race noire»⁶⁴⁷:

⁶⁴⁶ «Le premier courant (marxiste et nationaliste) est traversé, de part en part, par la tension entre le volontarisme et la victimization. Il présente quatre caractéristiques majeures.» (*ibid.*, p.20).

⁶⁴⁷ *Ibid.*, p.29.

Aïda.

En la narrativa de Miano se percibe este metadiscurso. En *Les aubes écarlates*, Aïda, una europea radicada en Mboasu e identificada con esta tierra ficcionalmente ubicada en la zona subsahariana del continente, está vista como ajena a toda africanidad solo por no ser negra:

Pourvu qu'elle s'en aille. Qu'elle lui envoie la fille de l'étrangère. N'importe qui d'autre. Quelqu'un qui aurait la peau noire. L'adolescent haïssait les Blancs. Il n'en connaissait pas, en avait simplement croisé dans les rues. Des touristes [...] Il s'attendait à ce qu'elle le sermonne, lui dise qu'il n'y avait qu'une humanité, que la peau n'était qu'un vêtement, qu'on ne pouvait y lire, ni la qualité des individus, ni le contenu de leur conscience. Il avait déjà entendu cela. Rien que de belles paroles, prononcées par des naïfs inaptes à se soumettre au principe de réalité.⁶⁴⁸

La construcción racial se encuentra así en la base de un parentesco cívico reductor. En la determinación de lo que es africano o no, el imaginario identitario no parece tener validez sin la conciencia racial:

Sa famille ne lui avait pas pardonné de s'être enfuie avec celui qui n'était, alors qu'un étudiant continental. Aïda était seule. La maison était tout ce qu'il lui restait de ce grand amour pour lequel elle avait quitté le pays, changé de nationalité. Lorsque le Président Mawusé avait pris le pouvoir – il y avait trente ans, après avoir fait exécuter son prédécesseur le Président Tukwa et jeter sa dépouille aux crocodiles de marais proches de Nasimapula-, il avait instauré une politique dite d'authentification culturelle, interdisant, notamment, l'usage des prénoms chrétiens et musulmans. Depuis, le Mboasu n'accordait la double nationalité qu'aux ressortissants des pays voisins, en aucun cas aux Européens. Aïda avait dû, au moment de la naturalisation, renoncer par écrit à tout lien avec son pays d'origine. Elle l'avait fait sans regrets. Elle envisageait comme l'avenir d'un monde artificiel, une planche de salut pour le genre humain qui

⁶⁴⁸ Léonora Miano: *Les aubes...*, *op.cit.*, p.28 y 30.

verrait vite qu'il s'égaraient en s'écartant trop de la nature.⁶⁴⁹

Por ello, la idea de una africanidad sin «color local» se convierte en una visión insostenible por parte del habitante negro que siente la africanidad de otros como una amenaza. De allí la imposibilidad de concebir la existencia de Africanos de origen europeo, árabe o asiático o incluso la posibilidad de recoger unas *ancestralidades múltiples*.

*Dans l'état où ils sont, ce n'est pas la peine de leur expliquer que ce pays est aussi le mien. Ils n'ont pas envie d'entendre dire que, sur le Continent comme ailleurs, la légitimité ne peut-être une simple affaire de couleur.*⁶⁵⁰

Casualidades del destino, la Trata provoca la prescripción «extraterritorial» de Negros. Así, para rescatar su africanidad, un movimiento iniciará un mítico y estrepitoso retorno a la Tierra Madre, el llamado *back to Africa movement*, un correlario del movimiento panafricanista. Durante muchos años, la persistencia de este mito del retorno y la idea según la cual «*l'on ne peut être africain qu'en Afrique*»⁶⁵¹ ha congelado la crítica y resolución de la problemática diaspórica como realidad rizomórfica y ya no exclusivamente exílica.

Sin embargo, aparte de las ideologías autosegregacionistas, otras pistas problematizan la identidad africana como identidad en devenir. Desde esta perspectiva, el mundo ya no constituye necesariamente una amenaza apocalíptica. Aparece, al contrario, como una vasta red de afinidades en la que la identidad africana no supone ninguna fijeza, lejos de mitologías unanimistas y se nutre de diferencias entre africanos tanto en el nivel étnico como lingüístico o de tradiciones heredadas de la historia colonial.

Si, en el pasado, la identidad africana ha sido construida a partir de ficciones y visiones europeas, aquí la visión no excluye otras vías narrativas para reconstruirla de otro modo, siendo lo más importante, en el futuro, que cada uno pueda imaginar y elegir lo que le hace «más» Africano:

⁶⁴⁹ *Íbid.*, pp.130-131.

⁶⁵⁰ *Íbid.*, p.135.

⁶⁵¹ *Íbid.*, p.29.

Les jeux étaient faits. L'Histoire écrite. Il n'y avait aucune possibilité de retour. Bien sûr, de nombreux peuples avaient été soumis. Pendant longtemps, les rapports des humains entre eux n'avaient pas été fraternels. C'étaient ainsi que les cultures avaient pris forme, que les langues s'étaient façonnées, que la racine unique s'était scindée, donnant naissance au rhizome, balayant les fantasmes de race pure. Les peuples avaient été mêlés, imbriqués les uns dans les autres. On avait pénétré dans une aire d'hybridité. Cependant, les Continentaux ne parvenaient pas à inscrire leur expérience dans la globalité de l'aventure humaine.⁶⁵²

⁶⁵² *Ibid.*, p.138.

CONCLUSIÓN “CLÁSICA”.

Las fronteras físicas desaparecen más fácilmente que las mentales, y un país, un territorio que ha sido totalmente un país-frontera experimenta unas dificultades para superar este límite que permanece inscrito en una visión interior, íntima.

Como en los capítulos anteriores, hemos visto que la producción de nuestras escritoras se aleja de toda narrativa lineal, la deconstrucción como vía ineluctable parece ser una retórica estilística común. Lo apasionante en estas novelas es el hecho de que la heterotopia *sui generis*, dentro del cual se inscribe el ente migrante, le permite partir de cualquier dirección para terminar su trama por cualquier otra sin consigna tal como lo supone los flujos migratorios que se cuecen al alrededor del autor-narrador.

Nuestro estudio presenta una serie de experiencias, en el límite de la vida y de la inscripción ficcional artística y virtual que podrían todas, en distintos niveles, ser los prototipos de un desconcierto de la frontera entre ficción y realidad, una desavenencia de la identidad, una pérdida del límite, un déficit de símbolos al convertir a sí mismo en objeto de ficción.

Hemos analizado los textos de Miano y de García valiéndonos principalmente de la perspectiva crítica –dialógica- de Dostoievski y partiendo de varios enfoques y marcos tan “canónicos” como periféricos en los que el mismo contenido de cada novela pinta la confrontación entre varias conciencias, sin anulación dialéctica, sin fusión en la unidad. Hemos valorado la multiplicidad de planos que ofrecen las contradicciones en el mundo social. En una época en sí que fusiona las divisiones y los conflictos, la narrativa de nuestras escritoras se inscribe dentro de unas residencias migrantes haciendo coexistir planos y enfoques polifónicos, multifocales y multivocálicos donde hasta el tono - aparentemente- monológico de un personaje despista al lector pues desvela y destapa el interior dialogizado de una conciencia no aislada al rumor social.

Así, los conflictos contemporáneos –no necesariamente porque lo hayan experimentados en carne propia sino porque ofrecen otro campo de sensibilidad- determinan la visión artística e interactiva de nuestras escritoras en la coexistencia de fuerzas concomitantes.

En su calidad de peregrino social, su participación biográfica activa y sensible a su entorno, la narrativa de nuestras escritoras ha propiciado una polifonía textual al entender e incluir los elementos más dispares desde una perspectiva multivocálica donde conviven la complejidad, la contradicción, los conflictos “reales” de la sociedad

en la que están ambas inmersas e implicadas. Por eso los universos de los personajes, los planos de la novela, a pesar de sus diferentes acentos jerárquicos, están situados en un mismo nivel de la coexistencia y de la interacción.

Hemos visto cómo tanto en Miano como en García, la conciencia vive siempre en relación transversal, en tensión con otra conciencia. Cada emoción, cada pensamiento del personaje es interiormente dialógico, llena de resistencia o al contrario invadida por la sombra de otro, pero casi nunca concentrada exclusivamente sobre su propio sujeto. Sin embargo, hemos de subrayar que no por eso se ha de caer en un cotejo sociológico fidedigno de conciencias que parecería eyectar tácitamente el factor estético – imprescindible y determinante- del quehacer poético.

Las controversias no tienen lugar únicamente entre los personajes, los diferentes elementos del desarrollo temático están, también, de cierta manera en conflicto ya que los hechos son diversamente interpretados y la psicología de los personajes se contradice, a menudo, del mismo modo que puede confluir por momento.

En efecto, el dialogismo fundamental de Dostoievski en nuestras autoras no está agotado de ninguna de las maneras por los diálogos composicionales, exteriormente “producidos” entre los héroes. Toda la novela polifónica es totalmente dialógica. Las relaciones dialógicas se establecen entre todos los elementos estructurales de la novela, es decir, que se oponen entre ellos en una actitud contrapúntica. El fenómeno dialógico enunciado aquí supera sobradamente las relaciones existentes entre las réplicas de un diálogo formalmente producido para abarcar todo discurso humano valorado desde un contexto universal.

Podemos añadir en lo respecta a la literatura francófona (y francesa) que su producción ha hecho una entrada tardía en la corriente postcolonial. El indicio principal de este desinterés se traduce por el déficit de traducciones de obras críticas emblemáticas de la corriente post-colonial en lengua francesa. Homi Bhabha, Gayatri Spivak, Start Hall, Neil Lazarus, entre otros tan sólo se traducen al francés más de veinte años después de sus publicaciones. La causa tácita de este malestar crítico en torno a las teorías postcoloniales en la producción literaria francófona subsahariana infiere los recuerdos de aquellos viejos demonios de la política ambigua que mantiene Francia con sus antiguas colonias. Ya que el estudio de la literatura francófona vista bajo un ángulo post-colonial abre unas líneas de investigación inagotables entre las cuales se puede notar la traducción y sus respectivas conclusiones aporéticas e incommensurables, la oralidad y su poética, lo translingüístico y transcultural, la hibridez, la heterogeneidad y

todas las literaturas de producción transversales y transfronterizas. Se trata pues de abrir una brecha dentro de la investigación para apreciar los lenguajes infinitos que surgen de los contactos entre el francés y las lenguas atávicas que viven en situación diglósicas. También de esta forma, se tiene la posibilidad de generar y de actualizar sin cesar unas perspectivas críticas menos insospechadas y unas vías heurísticas de indudable originalidad.

En conclusión, la problemática que se perfila bajo la cuestión de las teorías postcoloniales estriba en su mayoría en el traspaso del enfoque crítico que se desplaza la disciplinaridad a la interdisciplinaridad dentro de una dinámica de circularidad y de mediación al derrumbarse implícitamente la forma antiguamente hojaldrada y piramidal de los campos sociocríticos y literarios. Sin embargo, esta visión sólo puede ser efectiva si se recibe una especial atención y mejor acogida ante las prácticas institucionales que avalan los campos científicos.

Volviendo a la impresión global del presente trabajo, podemos decir que el tono se inscribe dentro de la literatura comparada. La ventaja de dicha literatura es su capacidad de facilitar la valoración de perspectivas analíticas. Así se barraja la posibilidad de ofrecer un cotejo, un inventario y una lectura paralela entre escrituras, aparentemente antagónicas. La literatura tiene por eso, la magia de suplantarse las fronteras, generalmente psíquicas, por su capacidad anacrónica de acercar y permitir la convivencia de universos dispares a través de la fabulación y su trastienda reelaborativa. Comparar en este trabajo ha sido abrir unas vías heurísticas innovadoras entre producciones literarias y modalidades lingüales que suelen nacer en zonas periféricas. En la periferia, como si de la chatarra se tratase, con un material de recuperación, de reciclaje o de segunda mano, la necesidad y el instinto de supervivencia le agudiza al ante de la frontera una capacidad de creatividad a partir de estos materiales viejos y desechos que rescata y reelabora.

TRABAJO HETEROGÉNEO, CONCLUSIÓN ATÍPICA.

Me apellido Odome Angone. Mis nombres son Ferdulis Zita. Mis apellidos no obedecen al “protocolo” de la filiación a la española que combina el primer apellido del padre y el primero de la madre. En la cultura fang (de familias monolingües)⁶⁵³ a la que pertenezco, al nacer le asignan a uno un tocayo que suele ser un familiar o un íntimo amigo de los progenitores. En general, el hijo primogénito nacido en situación matrimonial suele ser tocayo de su abuelo paterno y la hija primogénita, tocaya de su abuela paterna de modo que Odome viene del primer apellido de mi abuela paterna (Odome Nzogue) y Angone del primer apellido de mi padre (Angone Eva).⁶⁵⁴

Soy de Gabón, mi lengua materna, es decir la primera lengua que oí, la primera lengua en la que pronuncié las primeras palabras es el fang. Nací en una provincia monoétnica y por lo tanto monolingüe. No sé como ocurría en las grandes urbes, pero en esta provincia alejada⁶⁵⁵ de la capital (a más de cuatrocientos kilómetros), hace veinticinco años, el método drástico de asimilación colonizadora para moldear clones francohablantes consistía en castigar al atrevido que, en el patio del colegio o en el aula, hubiera susurrado palabras en su lengua materna.

El castigo consistía en llevar colgado en el cuello una cabeza de mono maloliente hasta que, a su vez, el desafortunado encontrase a otro que hubiese cometido igual injuria para pasarle la señal de la inferioridad.⁶⁵⁶ Mientras llevaba la cabeza de mono, la orden dada a sus compañeros por parte del profesor era abuchearle y vejarle con calificativos depreciativos mientras el profesor le daba azotes.

Yo hablaba únicamente fang hasta los cuatro años cuando mis padres, viendo que pronto me tocaría ingresar la escuela primara, decidieron que en adelante mi madre se encargaría de hablarnos exclusivamente en fang y mi padre únicamente en francés. Así es como pudimos mis hermanos y yo ser bilingües “nativos”. Por ser pedagogo de

⁶⁵³ Se entiende por monolingüe aquí, una familia que –aparte del francés– sólo habla una lengua atávica, sabiendo que puedan existir familias “mixtas”.

⁶⁵⁴ Cuando remonto la genealogía empiezo por mi apellido y sigo el linaje sólo por la rama paterna como lo evidencia el siguiente ejemplo: Odome Angone/ Angone Eva / Eva Olliang / Olliang Andene / Andene Mba / Mba Odou / Odou Ntegbe, etc.

⁶⁵⁵ Mi provincia, el Woleu-Ntem, hace frontera con Guinea Ecuatorial y Camerún. Está más bien en el interior, en la zona selvática del país.

⁶⁵⁶ Porque en eso consistía, en extirparle a uno el ser inferior que llevaba dentro para entrar en el exclusivo mundo del universalismo.

formación, a mi padre le pareció sólo un prolongamiento de su tarea, enseñar en casa, aunque su método ofrecía una versión “muy tropical” de *la letra con sangre entra* (con distancia, contextualizándolo todo, puedo entenderlo). Hoy todavía me resulta extraño, lejano, artificial, menos íntimo cuando mi madre se dirige a mí en francés y lo mismo me pasa cuando mi padre se pone a hablar en fang.

El fang me conecta con mi niñez, mis abuelos. Cuando pienso en temas culturales, “étnicos”, no me lo pienso dos veces, acudo a mi madre. En cambio, veo natural y espontáneo consultar a mi padre si tengo una pega en francés.

Hoy hablo francés y no me pregunto quién soy. Y no lo siento como una traición hacia el fang. Recorro al fang cuando necesito puntualizar elementos que no encuentran traducción al francés. No pregunto si tengo que elegir entre el fang y el francés, cada lengua, cada idioma me remite a realidades y a contextos diferentes pero no antagónicos, más bien complementarios, acumulativos. Las dos lenguas son para mí como decidir entre mi padre y mi madre. Ambos me sirven, son mis progenitores y acudo a cada uno en función de mi sentir.

Como nativa de un país en situación postcolonial, he vivido –y así sigue– en la traducción simultánea sin tomar conciencia de ello. Utilizamos esta forma de expresión como procedimiento enfático o como traducción de lo que somos, una frontera entre raíz atávica y la realidad rizomática.

Decidí estudiar español porque siempre me han gustado los idiomas. No quería estudiar inglés porque la elección es un lujo y soy de los que estudian lo que quieren y no lo que la sociedad les “obliga” a estudiar. Me gustaba la sonoridad de los vocablos españoles, me encantaba la musicalidad de las canciones, el famoso “ritmo latino” (que sólo aprendí a distinguir en España).

Llevo viviendo en España más de cinco años y mi marido era español. Nuestra hija nació en Madrid. La lengua materna de nuestra hija es el español porque el mundo que la rodea está en español. Sus amigos del cole hablan en español. En el parque le hablan en español. Sus abuelos paternos son españoles. Vive las cincuenta y dos semanas del año casi exclusivamente en España. ¿Han de ser, a la fuerza, también maternas suyas, las lenguas de su madre? Mi hija es lo que llamo una multilingüe latente. Vive en resonancia de las diversas lenguas del mundo aunque todavía no las hable. Tiene, tres años y va a clases de inglés. Se sabe perfectamente todos los colores en inglés y los nombres de frutas y verduras aunque me preocupe que a veces se olvide de cómo

llamarlos en español. Imagino que con el tiempo, lo irá identificando mejor.

Cuando hablo con mi hija, no me obsesiono en plantearme en qué idioma dirigirme a ella. Hablamos en español la mayoría de las veces. Y es mientras hablamos cuando me percato de que el español sí que es su lengua materna.

Yo hablo un español mimético porque cuando formulo una frase pienso en la regla gramática que se debe de aplicar antes. Y me apasiona ver como mi hija sin pensarlo, lo consigue. Eso sí que se llama una lengua materna, hablar sin saber necesariamente que estás aplicando una regla gramática ni identificarla como tal, porque la lengua es antes que todo vehículo. Y un buen conductor no tiene porqué saberse ni el mecanismo de la máquina que lleva ni ser mecánico.

La lengua materna es una lengua que uno habla sin pensar en las fórmulas gramaticales de forma obsesionante. La lengua materna es una lengua en la cual uno se toma las libertades de crear neologismos sin que a nadie le parezca raro, y forzado, al oírlo. Saboreo mucho cuando veo las noticias de Antena 3, Prat es mi periodista favorito. Habla y vive la lengua materna, pero también porque de alguna forma, el español ofrece esta flexibilidad.

Sé que mi hija va a hablar más de un idioma. Cuando vamos a Gabón, vuelve de allí chapurreando unas palabras de fang y otras de francés. Cuando recibo una llamada en francés, ella se ríe y me pregunta si estaba hablando con Gabón. Cuando por casualidad le hablo en francés, sabe lo que digo dado que rectifica diciendo: tal cosa no, sino más bien así, y lo dice en español para decir en francés no quiero que lo digas, prefiero que me lo digas en español. Y para una filóloga, egoístamente, mi hija es el comodín perfecto, mi “ratón de laboratorio”. El español ha venido a ser la lengua que nos une a las dos. Sé que acabaremos viviendo quizá en otro mundo diferente del español y nos tocará mantener esta intimidad a través de esa lengua. Y quiero que así sea. No lucho, ni quiero que haya que luchar ni obsesionarme en que mi hija hable de manera apremiante fang o francés conmigo.

Las lenguas no han de ser zonas de tensiones, in so paraderos, amparos donde relajarse como cuando uno al final de la jornada llega a su casa agotado y se tumba para descansar. La lengua no ha de ser una lucha permanente entre un bando y otro. La lengua no tiene porque parecer una traición ni una vergüenza, ni una demostración de dignidad. Creo que hay otros muchos elementos por los cuales haya que luchar y de los que descuidamos y que deberían ser los verdaderos motivos de pelea.

Yo no siento traición al hablar español (con mi hija). No siento vergüenza en hablar

francés con un amigo que es de la misma etnia que yo. Hablo fang con uno cuando siento y quiero cercanía. Es la lengua de la intimidad y también del saber. El francés lo hablo en algunos lugares en España para vacilar. En cambio hablo en español con mi hija en Gabón para mantener cierta intimidad exclusivista con ella.

¡Cuántas veces he entrado en algunos sitios en Madrid y en los que me han atendido de *otra manera* por hablar en francés pasándome por turista!

¡Cuántas veces sin siquiera pronunciar una palabra, me han atendido hasta en inglés en algún museo, o en alguna discoteca, anticipando que sólo podía ser anglosajona, por ser negra con pelo rizado estilo afro.

¡Y cuántas otras muchas veces, al hablar en español, se han dirigido a mí con un dejo de condescendencia antes de que el interlocutor se de cuenta de que hablo un poco bien su idioma! Es así por gracia o por desgracia. Las lenguas también son apariencia. Las lenguas en función de las circunstancias nos dan o nos restan libertad, cariño, interés, consideración, oportunidad. (A veces por ignorancia o por un complejo de superioridad que no se explica, el centro no valora que la periferia tiene también su idioma, su cultura aparte de la lengua dominante. Parece “normal” que el centro *ignore* el idioma de la periferia aunque permanezca años *in situ*. En cambio no perdona la falta de universalismo del ente de la periferia que *desconoce* el suyo, a pesar de que a veces suele chapurrear el idioma del centro).

No soy española, ni falta me hace para sentir que llevo en mí parte de la cultura española. Me encanta el jamón ibérico (¿a quién le amarga un dulce?). Me encanta guisar con aceite de oliva y ya no sé si podré guisar sin él. En el pueblo de mis suegros, Valverde del Fresno, en Extremadura, cuando voy me siento como en casa porque comparo y veo que los campos, a pesar de la distancia y del color local, no son tan diferentes. Vuelvo a vivir la cercanía, sencillez y gentileza de la gente de pueblo. Obviamente allí no paso desapercibida, estas ventanas que se abren “por casualidad”, estas miradas curioseando a mi paso me halangan más que me chocan. Soy yo, y lo mismo le pasaba a mi marido cuando se iba a mi pueblo. A la gente, salvando las fronteras, nos impacta la diferencia, no aquel impacto que inspira repugnancia, rechazo, repulsión, sino el impacto por ver algo nuevo, algo llamémoslo exótico, en el sentido de lo que suscita curiosidad o morbo por venir de fuera, de lejos y que no suele ser familiar.

Cuando voy a Gabón, en algunas cosas, dicen que ya no soy totalmente gabonesa. Me llaman “la española”, “la madrileña”. (Lo mismo pasó cuando volví de Senegal después

de una estancia de cuatro años.) Al decir eso, los que me observan, pretende subrayar *esa otra cosa* que ya ha “nacido” dentro de mí y que se desvela de forma consciente o inconscientemente cuando opino, actúo sobre determinados temas.

No me preocupa mucho por saber de dónde soy, sabiendo que las fronteras de las naciones africanas son *imaginadas* y que la distinción de continentes obedece al ánimo divisionista del hombre. Me encanta la cultura española, vivir en Francia me estresaría aunque me encanta comer “crêpes”. No he estado muchas veces, pero de las pocas veces, prefiero con creces el metro de Madrid, siempre impecable, muy bien diseñado y bastante bien informado, nada que ver con el vetusto, insalubre, triste y agobiador metro de París. Adoro Gabón, pero la próxima vez que me pregunten quién soy les diré: soy una Gabonesa de Madrid.

Hay palabras y realidades que no puedo decir en francés porque son palabras que ilustran realidades europeas ajenas a contextos subsaharianos. El vocabulario destinado a ilustrar el invierno por ejemplo lo conozco mejor en español porque nunca había estado una larga estancia en Europa antes de vivir en España.

Aparte del fang y del francés, mis dos lenguas nativas, hablo español. Chapurreo inglés. Digamos que puedo preguntar una dirección, leer una novela en inglés pero no puedo gastar bromas en inglés. Estudié alemán pero no creo que me sirva para defenderme lo suficiente. Sólo del alemán me quedan unas frases “hechas”. Intuyo lo que dice un italiano porque me sirvo del español, del francés y del portugués que sólo leo por haberlo estudiado un año escaso y por el español. Pero cuando me preguntan cuántas lenguas hablo, digo: fang, francés y creo que si digo español no sería ninguna milonga. Y con los tres, de momento, me conformo. Con los demás, me apaño para moverme por el mundo y romper fronteras que sólo existen en nuestras mentes egocéntricas.

En un momento de mi vida, cuando sufrí una crisis de identidad, llegué a odiar el francés, al confundir -con la ceguera de la inmadurez- la lengua con las instituciones. Y aunque Sarko o De Gaulle y todos los mistificadores que con nombre de presidente dirigen y mantienen el imperialismo no sean santos de mi devoción, el francés permanece siendo también mi idioma. Un usufructo adquirido ante la Historia. Una historia ya trascurrida, no modificable, que no he elegido pero que había de asumir y de digerir con todas las consecuencias.

Un idioma en el que no le pido permiso a ninguna academia que rige leyes adormecidas en libros ajenos al rumor circundante. Un idioma mío, parte de mi patrimonio,

enriquecido con lo que soy. La fuerza de las lenguas europeas procedentes de territorios antiguamente colonizados y no únicamente por el locutor metropolitano. Por eso es casi obvio entender que las diferencias de las particularidades se han de recoger en el mismo idioma.

No me imagino leer a Blas de Otero en otra lengua que no fuera el español, ni pienso dos veces si tengo que leer a Sartre en francés o en otra lengua. Me parece raro leer a Nicolás Guillén en inglés. En cambio cuando se trata de un escritor que no escribe ni en francés ni en español, prefiero leer la traducción francesa de la obra si tengo esta opción. Todos los textos de Umberto Eco los he leído casi siempre en francés, lo mismo ha pasado con los críticos literarios rusos y los filósofos alemanes o griegos. Al final, perdida la esencia, ya no me importa la lengua de acogida sino la idea que en cualquier idioma se vislumbra a través de las traducciones por eso me tomo la licencia de elegir el idioma que más siento, el francés.

Hablar varios idiomas se me asemeja a ver el mundo desde varios enfoques. Leí las obras de García partiendo de las versiones españolas a las versiones originales. Lo que me pareció una curiosidad y capricho personal, se convirtió en un hallazgo inesperado que iba a perfilar la parte que dedico de manera escueta a la traducción de las obras de García en el primer capítulo.

Hay algunos elementos que me dan la impresión que no profundizo mucho en el análisis de los textos de García tanto que a veces me da una sensación de desequilibrio a nivel del análisis de las dos escritoras. En un contexto hispanizante, hispánico o español, hay puntos que no ahondo y que sí pormenorizo en Miano. Del mismo modo, de ocurrir al revés, habría adaptado y reajustado los contenidos.

En algunos momentos a lo largo del trabajo, he traducido al español, en el mismo texto, elementos del mundo francófono hasta realidades del África subsahariana. Otras veces he puesto mis traducciones en las notas. Pero cuando me he hartado de la obsesión compulsiva de acercar mundos, de entablar puentes, he dejado las cosas tal cual, esperando que quien lea el trabajo penetre en *las esencias intransferibles* de cada idioma y que entienda el latir múltiple que retumba en cada paso del hombre, en cada mirada del mundo que hoy nos rodea y que el centro se empeña en ver con ojos monolingües.

Por último, una pregunta (no tan) tonta:

¿En qué idioma hace el amor una pareja “mixta”?

ANEXO

I. Entrevista a Léonora Miano.

(Facebook, 27 de octubre de 2011)

1. Bonjour Léonora, je vais vous vouvoyer bien qu'en Espagne où je vis, il est assez courant de tutoyer même des inconnus. Je ne vais pas vous poser des questions sur l'errance, l'identité transfrontalière, je pense qu'en lisant vos textes, on y trouve suffisamment réponse à ces thèmes. Toutefois il ya un classique qui veut que, lorsqu'on rencontre pour la première fois un/e écrivain/e, on veuille savoir qui est-il/elle. Alors, comment voulez-vous que l'on vous présente/vous connaisse? En somme qui êtes-vous?

L.M.: La meilleure manière de me rencontrer est de me lire, je crois. En dehors de mon travail artistique, je pense être une personne assez ordinaire et peu intéressante.

2. Rachid Boudjera, écrivain algérien dans *L'aventure du bilinguisme* (de aleksandra kroh, L'Harmattan, 2000) déclare que “C'est l'histoire qui nous a rendus bilingues, c'est l'histoire qui l'a décidé pour nous. Nous n'avons pas choisi le français, nous l'avons subi. Il n'y a aucune comparaison possible de mon bilinguisme avec le bilinguisme de Ionesco ou de Beckett qui ont vraiment, librement, choisi le français. J'ai une langue naturelle, biologique presque, et l'autre que je ne connaîtrais pas si je n'avais pas été colonisé.” Quelle est votre relation avec le français? Est-ce pour vous, votre langue maternelle comme le serait le douala que vous parlez j'imagine? Sentez-vous une relation de tension en entre ces deux langues en vous?

L.M.: Ma réponse est simple: j'ai été élevée en français. Même mes grands parents m'ont parlé uniquement cette langue, et je n'ai appris le douala, que je maîtrise mal, que par ma propre volonté. Mes soeurs ne le parlent pas du tout, puisqu'il ne nous a pas été transmis.

C'est le français que je parle à ma fille, et sans me poser de question. C'est mon parcours personnel qui a voulu cela.

Mon univers linguistique compte plusieurs langues différentes (français, anglais, douala, *franglais* du Cameroun, *pidgin-english* du Cameroun, créole...), et elles ne sont pas en conflit. La page blanche me permet de créer dans l'écho de toutes ces langues, de faire cohabiter plusieurs mondes qui finissent par n'en former qu'un: le mien. J'assume parfaitement cette hybridité que je n'ai pas choisie, mais qui fait ma singularité.

J'aurais aimé connaître mieux le douala, être plus profondément immergée dans la culture de la côte du Cameroun d'où je viens, mais la vie en a décidé autrement, et je ne suis pas pour le travestissement. Je ne vais donc pas prétendre être ce que je ne suis pas. Il se trouve que je viens d'un environnement familial marginal, et que j'ai été élevée par des personnes ayant très tôt quitté l'Afrique pour l'Europe, afin d'y séjourner plus ou moins durablement.

3. Dans *L'écrivain francophone à la croisée des langues* (de Lise Gauvin, p.43-44), Patrick Chamoiseau dit qu'il croit à la communication qui se fonde sur des choses beaucoup plus mystérieuses et le jeu qu'il fait dans ses traductions, c'est plutôt un petit jeu personnel qui n'entre pas dans une volonté d'éclaircir quoi que ce soit. Une note peut lui permettre de faire un petit trait d'humour, de renverser la note habituelle plutôt que de faire une explication pour un Français ou un Martiniquais. Il joue une petite dérision de tous les glossaires qui généralement accompagnent les écritures et les littératures dites particulières. Car il déjoue aussi le vieux schéma occidental. Le colonialiste a envie que l'autre lui ressemble, que l'autre soit transparent. [...] L'autre est complètement édulcoré, éclairci, de façon à ce qu'on puisse voir à travers lui, et même se voir soi-même. C'est un dialogue qui n'en est pas un. Lorsqu'on se met à faire des glossaires et à expliquer, on entre dans ce schéma. [...] Accepter l'autre signifie accepter ce qu'il y a d'irréductible en lui. L'accepter sans se poser la question. Je crois que, désormais, on peut jouer avec la note, les traductions, les parenthèses, et les voir comme un jeu littéraire, un jeu musical, un jeu poétique, et non comme un processus de clarification de texte.

Dans vos textes surtout dans *Blues pour Elise*, à certains moments vous donnez des passages entiers en créole camerounais que vous traduisez ensuite par un glossaire, à d'autres vous faites une traduction intralinguale par une note en bas de page. À quel moment savez-vous que vous avez besoin d'une note et pour quel lecteur? En somme,

au moment d'écrire, quand vous vous imaginez votre premier lecteur, à qui songez-vous? Vos notes, explications et glossaires obéissent-elles à une volonté de clarification ou simplement à des contraintes/exigences éditoriales?

L.M.: Ce n'est jamais moi qui me pose ces questions, mais l'éditeur... Je ne pense pas tellement à ceux qui me liront lorsque j'écris. Ce serait comme chercher à choisir son audience, ce qui ne me dit rien. Dans *Ces âmes chagrines*, le douala est inséré dans le texte, sans notes ni glossaire. Le texte propose une traduction dans la narration, pour tous ceux qui ne parlent pas le douala, mais ils peuvent être de partout. Une fois le texte traduit en anglais ou en espagnol, par exemple, ou même en mandarin, il n'y aura pas de différence de fond.

Je n'ai pas, avec la langue française, la relation conflictuelle d'une personne vivant sous domination, mais c'est sans doute parce que je suis un peu inconsciente ... Disons que je ne fais pas partie de ceux qui chercheraient à remonter le cours de l'Histoire en sens inverse, à la recherche d'une pureté identitaire fantasmée. Ecrivons-en de nouvelles pages, faisons en sorte qu'elles restituent notre parole propre, c'est ce qui m'intéresse.

Le Cameroun d'où je viens, compte plusieurs dizaines de langues dont aucune n'est majoritaire. Les langues officielles du pays sont le français et l'anglais, pour des raisons historiques. Les Camerounais utilisent donc un français ou un anglais façonnés par eux, ainsi que le *pidgin-english* ou le *franglais* camerounais qu'on trouve dans *Blues pour Elise*. Nous nous inventons au quotidien, interminablement, et nous ne souffrons pas particulièrement de vivre ainsi. C'est ce qui fait de nous des Camerounais.

Chacune des langues locales (hors français, anglais, pidgin et franglais), est dépositaire d'une culture, d'une sensibilité, qui ne sont pas forcément partagées par l'ensemble des Camerounais. C'est donc à travers les idiomes venus d'ailleurs et la transformation qui en est faite localement, qu'il est possible de créer quelque chose qui appartienne à tous.

4. On remarque toutefois dans votre dernier roman *Ces âmes chagrines*, différent des romans précédents, qu'il n'y a presque pas de notes en bas de page et qu'il y a très peu de mots "étrangers" en italique, pas de lexique explicatif non plus. Serait-ce

l'appropriation du “droit à l'opacité” et de la mise en relief de la poétique des langues très cher à Glissant que vous appliquez dans ce texte?

L.M.: Il n'y a pas de notes, mais le texte traduit les mots tirés du douala. Quand il n'y a pas de traduction, c'est qu'on peut ressentir les choses sans forcément les comprendre.

Comme je vous l'ai dit, les notes et le glossaire ont souvent été une demande de l'éditeur. *Ces âmes chagrines* est antérieur à tous mes autres romans. Il date de 2003.

Je l'ai corrigé sans en discuter avec l'éditeur pour le proposer cette année, ce qui explique qu'il se présente ainsi. Je ne me pose pas la question de l'opacité, ne cherchant pas à écrire dans un entre soi. J'écris comme je suis, sans me poser de questions. Ensuite, puisque je passe par le canal d'un éditeur pour rendre publics mes travaux, je ne lui dénie pas le droit de faire son métier, si cela ne dénature pas mon travail. Jusqu'ici, cela n'a pas été le cas.

5. À quel moment croyez-vous que commence la folklorisation, que s'invite l'exotisme, que l'on parle de régionalisme ou de littérature-monde dans un texte?

L.M.: Je crois que cela peut arriver lorsqu'on écrit pour plaire, pour divertir, pour ne surtout se fâcher avec personne. A ce moment-là, il est fort possible qu'on se conforme à l'image que les autres peuvent avoir de soi. On ne reproche souvent de ne pas produire une écriture "africaine". Je crois que si j'essayais (bien que j'ignore le sens de cela), je risquerais de rencontrer l'écueil dont vous parlez.

6. Dans *Introduction à une poétique du divers* (Gallimard, p.23), Édouard Glissant se pose la question de savoir “comment être soi sans se fermer à l'autre, et comment s'ouvrir à l'autre sans se perdre soi-même”. À mon tour je vous la pose.

L.M.: Pour être soi sans se fermer à l'autre ou s'ouvrir à lui sans se perdre soi-même, il faut simplement avoir conscience de ce que nous partageons tous, du simple fait de notre humanité. Lorsqu'on a compris que l'universel n'est pas une théorie, mais précisément ce socle commun, on perçoit aisément le fait que nos différentes cultures ne font qu'exprimer, chacune à sa façon, ce qui est en nous tous. Cela permet de s'ouvrir,

c'est à dire d'entrer en relation. Cela permet de rester soi, c'est à dire d'avoir une sensibilité, une couleur particulière à apporter.

7. Dans *Je suis noir et je n'aime pas le manioc* (p.154), Gaston Kelman dit ceci:

“Il n'ya rien de plus pathétique pour un peuple que d'être obligé de revendiquer le simple droit à l'existence. Quand un peuple est acculé à crier sa fierté, c'est qu'il ne l'a justement pas encore acquise.”

Dans vos textes, une idée analogue y est souvent véhiculée. Après avoir crier à “la fierté d'être”, que suggérez-vous à “ces âmes chagrines” qui semblent s'engluer ou se complaire dans ce que j'appelle moi “la sempiternelle obnubilation d'être”?

L.M.: Auquel de mes livres faites-vous référence?

A priori, on pourrait dire qu'il n'y a pas de raison de clamer sa fierté d'être noir, puisqu'on ne l'a pas choisi et que ce n'est pas un accomplissement.

Cependant, je ne fais pas partie de ceux qui méprisent ce besoin. Si certains ont encore besoin de se dire fiers d'être noirs, c'est bien parce que l'Histoire a voulu exclure cette catégorie du genre humain. En créant la catégorie des "Noirs", ce qu'on a voulu faire, c'est prétendre qu'il y avait là des gens qui n'étaient pas tout à fait humains.

Ceci a laissé des séquelles profondes chez les Subsahariens et les Afrodescendants. Ces populations ont encore besoin de se réhabiliter à leurs propres yeux (puisque cette expérience a dégradé leur perception d'elles-mêmes). Il faut donc passer par une étape que je dirais d'auto célébration, pour se reconstruire. C'est comme cela que je comprends la fierté d'être noir. Elle ne me pose problème que quand elle rime avec haine de l'autre.

8. Dans *Blues pour Elise*, Akasha est de mère antillaise et de père camerounais. En outre, à la page 22, “Akasha avait enchaîné les stages en alternance [...] Là, elle avait rencontré une conseillère coiffée d'un vieux tissage crasseux, qui ne savait que lui conseiller de se faire défriser les cheveux si elle voulait décrocher un emploi.»

Alors, la question est la suivante: le personnage Akasha n'aurait pas un peu de Delphine II, (sauf simple coïncidence)?

Car dans cette interview siennese (http://www.dailymotion.com/video/x6w0h9_delphine-2-reportage_news#rel-page-4) Delphine II, en plus d'être guadeloupéo-camerounaise, semble raconter une histoire jumelle à ce passage à partir de la seconde 55'.

L.M.: Akasha est le double d'un tas de personnes, et à différents niveaux. Elle est de mère martiniquaise, et je crois que la mère de Delphine II (comédienne citée dans la bande son de *Tels des astres éteints* et que je m'honore de connaître un peu) est de la Guadeloupe. Le père d'Akasha vient de la côte du Cameroun, d'où je suis issue, et le terme mukoke qui désigne les Antillais en douala n'existe sans doute pas dans la langue bassa que parle le père de Delphine II...

Quant à cette histoire de coiffure, pratiquement toutes les femmes noires portant les cheveux crépus et vivant en France hexagonale l'ont vécue à plusieurs reprises de la part de celles qui arborent ces tissages que je trouve assez sales.

Ceci dit, j'ai bien sûr vu ce Bworld Connection avec Delphine II. C'est même grâce à cette émission que je l'ai découverte. Après avoir lu *Blues pour Elise*, elle ne m'a pas dit s'être reconnue comme vous le suggérez. Je crois qu'elle s'est reconnue comme un grand nombre de femmes noires de France qui ne sont jamais représentées dans la littérature de leur pays.

9. Dans *Les aubes écarlates*, vous dites en postface, page 270: «[...] nous avons accueilli avec gratitude le propos de Nathalie Etoké :

Quelques fragments de sa réflexion, une conscience diasporique qu'elle nomme *Melancholia Africana* pour «embrasser cette mélancolie qui colore l'existence des Noirs en Afrique, en Europe, dans la Caraïbe et en Amérique du Nord...». Et vous annoncez la publication future de son texte. Sitôt sorti, j'ai cherché à me le procurer et lorsque je lis la partie qu'elle consacre à *Les aubes écarlates*, où elle analyse vos chapitres cycliques intitulés «Exhalaisons», je sens une si grande compénétration entre le texte de Nathalie Etoké et le vôtre que ces deux textes me renvoient au mythe de l'oeuf et de la poule. On n'a du mal, du moins moi j'ai du mal- à savoir lequel des deux textes a été

finallement écrit avant l'autre si on tient compte du fait que l'acte d'écriture est un, et la publication un tout autre...

L.M.: J'ai reçu une partie de *Melancholia Africana* avant sa parution, avant même qu'un éditeur soit trouvé. C'est ainsi que des extraits de ce texte ont été utilisés pour la postface des Aubes.

Nathalie Etoke a reçu *Les aubes écarlates* au moment de sa publication, puisque je n'expose pas mes romans avant cette période, en dehors de leur soumission à l'éditeur (la seule exception est *Blues pour Elise* dont un extrait a été publié avant la parution du livre, et je m'appête à faire publier un extrait de *Paris' Boogie*, la suite de *Blues pour Elise*).

Ce que je peux dire de l'analyse que fait Nathalie Etoke du roman *Les aubes écarlates*, m'a donné le sentiment d'être comprise. Comme vous le savez, puisque je le dis dans la préface de sa *Melancholia Africana*, nous sommes des amies. Nous avons beaucoup de choses en commun, même si nous ne sommes pas d'accord sur tout.

D'ailleurs, c'est parce que nous avons tant en commun que nous avons créé une association, avec Frieda Ekotto, elle aussi d'origine camerounaise et enseignante aux USA. L'association s'appelle Mahogany.
<https://www.facebook.com/pages/Mahogany/228117823902913>.

10. J'ai un texte et je voudrais le publier? Que me conseillez-vous? (Sans réponse).

II. Fragmentos extras relacionados con *lo afropeo*.

1. «Les manuels scolaires destinés à nos enfants ne comportent pas de références à nos histoires communes : celles de l'esclavage, de la colonisation des Afriques, de leurs décolonisations et celles menées ensemble contre l'envahisseur allemand. Pourtant, les petits Beurs, les petits Noirs, connaissent en chœur et des petits bouts de leurs petits doigts les petits bouts d'histoire de nos ancêtres les Gaulois, des petites parties de jambes en l'air de nos rois et des décapités, de nos révolutions à la Robespierre, Danton etc.

Comment expliquer qu'ils ignorent absolument le processus par lequel ils sont embarqués dans le même bateau, respectant les mêmes règles, défendant le même drapeau? Comment justifier qu'ils ignorent tout du commerce triangulaire, fait historique qui démontre de quelle manière un Noir est devenu un Français?

De ce silence des manuels scolaires, naît le sentiment désagréable que les enfants issus des minorités visibles sont tombés du ciel, au hasard des pluies et des vents, portés par des caprices du temps, sur le sol français.

Dès lors, comment respecter un homme sans passé et sans histoire? Comment vivre sous le même toit avec un être dont on ignore d'où il vient et qui, lui-même, très souvent ne sait d'où il vient et par quel miracle il est arrivé là?

Combien de petits Français ont entendu parler de Toussaint-Louverture? Combien d'entre eux connaissent les citations de Césaire ou de Senghor? Quelle proportion d'entre eux a-t-elle eu vent de l'existence de Dumas le Nègre ou de Franz Fanon?

Les jeunes issus de l'immigration visibles sont à la place des choses qui, sans histoire, n'existent pas. Ils restent tapis dans nos banlieues, dans leur non-place historique.

Peut-on nier qu'étant donné son passé colonial, la France a toujours été en contact avec les peuples noirs? Que les Domtomiens sont français depuis près de deux siècles? Que les Sénégalais étaient français jusqu'en 1960? Que Senghor était un député français? Que les peuples d'Afrique se sont toujours battus aux côtés de leurs frères français durant les deux guerres?

Près de deux siècles plus tard, l'enfant de l'exilé l'est encore. Pour preuve, l'attitude de certains hauts responsables face à un Noir. Ils lui demandent de manière systématique : «Vous êtes originaire d'où ?» Les journalistes parlant de personnalités noires, n'omettent pas de préciser : le Franco-sénégalais, Franco-camerounais, Franco-malien, toujours ce Franco et quelque chose, qui situe l'autre dans des sphères de différences, l'éloigne de la communauté nationale et créé en son sein des sous-communautés nationales.)

Quitte à choquer une fois de plus, l'on n'a pas souvenance d'avoir entendu ces qualificatifs associés aux gens issus de l'immigration européenne.

Le langage est le reflet de la pensée, dit-on. La désignation des enfants issus de l'immigration comme entité différente créée et accentuée à l'intérieur de notre société des clivages ethniques. [...] Les manuels scolaires destinés à nos enfants ne comportent pas de références à nos histoires communes : celles de l'esclavage, de la colonisation des Afriques, de leurs décolonisations et celles menées ensemble contre l'envahisseur allemand. Pourtant, les petits Beurs, les petits Noirs, connaissent en chœur et des petits bouts de leurs petits doigts les petits bouts d'histoire de nos ancêtres les Gaulois, des petites parties de jambes en l'air de nos rois et des décapités, de nos révolutions à la Robespierre, Danton etc.

Comment expliquer qu'ils ignorent absolument le processus par lequel ils sont embarqués dans le même bateau, respectant les mêmes règles, défendant le même drapeau ? Comment justifier qu'ils ignorent tout du commerce triangulaire, fait historique qui démontre de quelle manière un Noir est devenu un Français ?

De ce silence des manuels scolaires, naît le sentiment désagréable que les enfants issus des minorités visibles sont tombés du ciel, au hasard des pluies et des vents, portés par des caprices du temps, sur le sol français.

Dès lors, comment respecter un homme sans passé et sans histoire ? Comment vivre sous le même toit avec un être dont on ignore d'où il vient et qui, lui-même, très souvent ne sait d'où il vient et par quel miracle il est arrivé là ?

Combien de petits Français ont entendu parler de Toussaint-Louverture ? Combien d'entre eux connaissent les citations de Césaire ou de Senghor ? Quelle proportion d'entre eux a-t-elle eu vent de l'existence de Dumas le Nègre ou de Franz Fanon ?

Les jeunes issus de l'immigration visibles sont à la place des choses qui, sans histoire, n'existent pas. Ils restent tapis dans nos banlieues, dans leur non-place historique.»⁶⁵⁷

2. «L'identité, l'historien et le passé colonial: le trio impossible? (Pascal Blanchard). On a le sentiment qu'une guerre de mémoire (liée en fin de compte au passé colonial de la France) est en train de se jouer, pour imposer une "certaine idée de la France" avec l'histoire comme enjeu majeur. [...] Il faut sortir des guerres de mémoire sur le passé colonial, pour enfin entrer dans le temps postcolonial. Il faut valoriser les mémoires autour de l'esclavage parce que c'est notre patrimoine commun. Enfin, il faut rappeler que lorsqu'une société a rendu son passé inaudible (colonisation, esclavage, créolisation de la société...), a marginalisé une partie de ces histoires (immigrations, luttes ouvrières, place des femmes...), a manipulé des mémoires (par l'absence d'un grand musée de l'esclavage et de la colonisation, par exple), cette même société, incapable d'affronter le réel, en peut qu'être en crise avec son "identité".

Depuis cinquante ans, c'est-à-dire depuis les indépendances en Afrique noire, les mémoires de la colonisation n'ont cessé de s'affronter en France et, malgré ce mouvement, la posture de l'État n'a guère changé. Si la multiplication de ces revendications a sans aucun doute fait vaciller la "mémoire collective", elle a aussi empêché l'édification de lieux de savoir "communs" et de commémorations "reconnues par tous". C'est même tout l'inverse qui se produit. Les mémoires s'opposent, les histoires s'entrechoquent et le commémoratif reste l'affaire d'un camp contre un autre. La puissance des enjeux actuels est de postuler que toute approche de ce passé colonial serait un acte potentiel de "repentance". (Ce thème de la "repentance" est une sorte de voile sur le travail historique, comme l'ont très bien analysé ds Libération en aout 2007, Catherine Coquery-Vidrovitch, Gilles Manceron et Benjamin Stora: Le refus de la repentance a pour objectif d'entraver le travail des historiens...)

En outre, ce discours, tel un mur de l'Atlantique face à l'histoire, "vise à refuser un quelconque regard critique sur la colonisation" et ds cette perspective "la nation devient un bloc insécable à défendre globalement au lieu d'être une nation dotée d'une histoire où certains ont joué un rôle dont on peut être légitimement fier, et où, comme dans toute autre nation, d'autres ont pu apparaître plus discutables. Mais le seul fait d'évoquer cette

⁶⁵⁷ Calixte Beyala: *Lettre d'une Afro-française...*, op.cit., pp.39-53.

réalité devient la volonté de dénigrer la France elle-même, posée comme un tout indivisible”. De fait, une gde partie des élites politiques souhaite construire une visions globale de l'histoire de France et imposer une mémoire nationale “idéale”, en “effaçant toutes ses aspérités, en laissant ds l'ombre la complexité des évènements, les rapports de pouvoirs, les luttes sociales qui les ont forgés. Cela permet de ramener l'identité nationale à une essence, alors même qu'elle est une construction permanente”, écrivait à ce propos Nicolas Offenstadt. [...] La société française en peut plus se comporter comme si la colonisation n'avait été qu'un “détail” de son histoire. L'heure est venue de se rendre compte que le devenir postcolonial a non seulement donnée naissance à de nouvelles réalités sociétales, là-bas, dans les anciennes colonies, mais aussi au coeur de l'Hexagone. [...] Dans le même temps, l'histoire coloniale semble n'intéresser personne et elle est restée longtemps conçue uniquement ds son rapport à l'Hexagone, ignorant le point de vue des principaux intéressés, “peuples sans histoire” ou ayant raté le train de l'histoire, selon le discours de Dakar du président Nicolas Sarkozy (juillet 2007). de fait ce que nous considérons aujourd'hui comme parfaitement normal pour les pays ex-colonisés prend des allures de transgression ds le cas de la France. Et force est de constater que, juska la fin des années 90, cette perspective de recherche en s'est pas développée au sein du milieu universitaire (tellement marginalisé kil était nécessaire pour nos collègues de chercher ailleurs qu'en France des postes et des laboratoires de recherche). Mais il est encore plus markant de constater k'okun ékivalent des *postcolonial studies* anglo-saxonnes, appliquées à l'histoire des métropoles, n'existe en France (ou alors unikman de manière parallèle, et en opposition aux modèles dominants). Cest une histoire qui n'a pas voix au chapitre, et doublement minoritaire, car à la marge et travaillant (selon la vulgate habituelle) sur les “minorités”. Une histoire perçue comme lointaine, comme si l'aventure coloniale n'avait été qu'une parenthèse refermée par la décolonisation. Nous sommes ds une impasse, dans un déni et ds un conflit qui donne le sentiment que ce retour au passé colonial serait une posture politique, voire idéologique. [...] En France, la pensée postcoloniale est plutôt perçue comme recelant de fortes capacités de déstabilisation de “l'unité nationale” et du corps social, d'où la grande difficulté aujourd'hui de travailler à la fois sur les effets de la colonisation en France et sur les héritages postcoloniaux.⁶⁵⁸

⁶⁵⁸ *Je est un autre, pour une identité-monde*, sous la direction de Michel Le Bris et Jean Rouand avec le concours de Nathalie Skownek. Paris, Gallimard, 2010, p.123, 134-136.

3. “La mise à jour de la mémoire vraie.” Notre Histoire (ou plus exactement nos histoires) est naufragée dans l'Histoire coloniale. La mémoire collective est notre urgence (abreuvoir). Ce que nous croyons (nous obstinons à être) être l'histoire antillaise n'est que l'Histoire de la colonisation des Antilles. Dessous les ondes de choc de l'histoire de France, dessous les grandes dates d'arrivée et de départ des gouverneurs, dessous les aléas des luttes coloniales, dessous les belles pages blanches de la Chronique (où les flambées de nos révoltes n'apparaissent qu'en petites taches), il y eut le cheminement obstiné de nous-mêmes. L'opaque résistance des nègres marrons bandés dans leur refus. L'héroïsme neuf de ceux qui affrontèrent l'enfer esclavagiste, déployant d'obscur codes de survie, d'indéchiffrables qualités de résistance, la variété illisible des compromis, les synthèses inattendues de vie. Ils quittèrent les champs pour les bourgs, se répandirent dans la société coloniale jusqu'à en épaissir en tout point la consistance, jusqu'à donner aujourd'hui ce que nous sommes. Cela s'est fait sans témoins, ou plutôt sans témoignages. [...] Et l'histoire de la colonisation que nous avons prise pour nôtre a aggravé notre déperdition, notre autodénigrement, favorisé l'extériorité, nourri la dérade du présent, (accélérer irrémisiblement notre aliénation).” [...] la vision intérieure et l'acceptation de notre créolité nous permettront d'investir ces zones impénétrables du silence où le cri s'est dilué.” [...] “Voir notre existence c'est nous voir en situation dans notre histoire, dans notre quotidien, dans notre réel. C'est aussi voir nos virtualités (victuailles). En nous éjectant du confortable regard de l'Autre, la vision intérieure nous renvoie à la sollicitation de notre originel chaos.”⁶⁵⁹

⁶⁵⁹ Bernabé Jean, Chamoiseau Patrick, Confiant Raphael: *Éloge...*, op.cit., pp.36-39 y 128

III. POEMA DE OLIVA ESPÍN.

My native land is memory, The feeling of nostalgia for all that is no more. (Oliva Espín).

<http://www.olivaespin.com/2011/07/titulo-de-prueba.html> (consultado el 30/11/2011)

Patria/ Homeland⁶⁶⁰

La patria es el recuerdo... Pedazos de la vida

Our homeland is remembrance...Pieces of life

envueltos en jirones de amor o de dolor;

wrapped in shreds of love or pain;

la palma rumorosa, la música sabida,

the rustling palm, the known music,

el huerto ya sin flores, sin hojas, sin verdor.

the orchard without flowers, leaves or greenery.

.....

La patria son los viejos senderos retorcidos

Our homeland is the old twisted paths

que el pie desde la infancia sin tregua recorrió,

that we travelled incessantly since childhood,

⁶⁶⁰ Poema inspirado de un poema de Ricardo Miró (Panamanian, 1893-1940). El original aparece paralelamente a la traducción al inglés.

en donde son los arboles antiguos conocidos

where trees are old friends

que al alma le conversan de un tiempo que pasó.

who talk to our souls about a time that has passed.

.....

Quizás nunca supiera que te quería tanto

Perhaps I would had never known I loved you so much

si el hado no dispone que atravesara el mar.

if fate had not decreed that I would cross the seas.

.....

Oh, patria tan pequeña que cabes toda entera

Oh, homeland so small that you fit whole

debajo de la sombra de nuestro pabellón,

under the shadow of our flag,

quizás fuiste tan chica para que yo pudiera

perhaps you were so little so I could

llevarte por doquiera dentro del corazón.

carry you all over the world within my heart.

IV. «LE DÉTOUR ET LE RETOUR» SEGÚN ÉDOUARD GLISSANT Y OTROS ENSAYISTAS.

1. Le retour et le détour.⁶⁶¹

I. Il ya différence entre le déplacement (par exil ou dispersion) d'un peuple qui se continue ailleurs et le transbord (la traite) d'une population qui ailleurs se change en autre chose, en une nouvelle donnée du monde. C'est en ce changement qu'il faut essayer de surprendre un des secrets les mieux gardés de la Relation. Par lui nous comprenons que des histoires entrecroisées sont à l'oeuvre, proposées à notre connaissance et qui produisent de l'étant. Nous renonçons à l'Être. Ce que la pensée ethnographique engendre de plus terrifiant, c'est la volonté d'inclure l'objet de son étude dans un clos de temps où les enchevêtrements du vécu s'effacent, au profit d'un pur demeurer. [...] L'histoire d'une population transbordée mais qui devient ailleurs un autre peuple permet de contredire la notion générale et les neutralisations qu'elle impose. [...]

Je crois que ce qui fait cette différence entre un peuple qui se continue ailleurs, *qui maintient l'Être*, et une population qui se change ailleurs *en un autre peuple* (sans pourtant qu'elle succombe aux réductions de l'Autre) et qui entre ainsi dans la variance toujours recommencée de la Relation (du relais, du relatif), c'est que cette population-ci n'a pas emporté avec elle ni continué collectivement les techniques d'existence ou de survie matérielles et spirituelles qu'elle avait pratiquées avant son transbord. Ces techniques subsistent qu'en traces, ou sous forme de pulsions ou d'élans. [...] II. La première pulsion d'une population transplantée, qui n'est pas sûre de maintenir au lieu de son transbord l'ancien ordre de ses valeurs, est le Retour. **Le Retour est l'obsession de l'Un: il ne faut pas changer l'être. Revenir, c'est consacrer la permanence, la non-relation. Le Retour sera prôné par les sectateurs de l'Un.** [...] la pulsion de Retour s'éteindra peu à peu dans la prise en compte de la terre nouvelle. Là où cette prise en compte sera non pas seulement difficile mais obscurcie (la population devenue peuple, mais le peuple démunie) apparaîtra l'obsession de l'imitation. Cette obsession ne va pas de soi. [...] La pulsion mimétique est une violence insidieuse. Un peu peuple qui

⁶⁶¹ Édouard Glissant desarrolla el ansia de retorno como un despropósito, una huida y el miedo a enfrentarse con su realidad.

est soumis met beaucoup de temps à en concevoir de manière collective et critique le poids, mais en supporte tout de suite la traumatisme. En Martinique, où la population transbordée s'est constituée en peuple, sans que pourtant la prise en compte de la terre nouvelle ait pu être effective, la communauté a tenté d'exorciser le Retour impossible par ce que j'appelle une pratique du Détour. [...] III. Le **Détour** n'est pas un refus systématique de *voir*. Non, ce n'est pas un mode de la cécité volontaire ni une pratique délibérée de fuite suivant les réalités. Nous dirions plutôt qu'il résulte, comme coutume, d'un enchevêtrement de négativités assumées comme telles. Il n'y a pas détour quand la notion a été possible, cad chaque fois que la responsabilité globale, même aliénée au profit d'une partie de la collectivité, a mis en acte les résolutions, provisoires mais autonomes, des conflits internes ou de classes. Il n'y a pas détour quand la communauté affronte un ennemi connu comme tel. Le détour est le recours ultime d'une population dont la domination par un Autre est occultée: il faut aller chercher *ailleurs* le principe de domination, qui n'est pas évident dans le pays même: parce que le mode de domination (l'assimilation) **est le meilleur des camouflages**, parce que la matérialité de la domination (qui n'est pas l'exploitation seulement, qui n'est pas la misère seulement, qui n'est pas le sous-développement seulement, mais bien, l'éradication globale de l'entité économique) n'est pas directement visible. Le Détour est la parallaxe de cette recherche. Sa ruse n'est donc pas toujours concertée, tout comme l'*ailleurs* qu'il fréquente peut être "intérieur". C'est une "attitude d'échappement" (Marcuse) collectivisée. [...] La langue créole est la première géographie du Détour, et qui seulement en Haïti a échappé à cette finalité originelle. J'avoue que les disputes sur l'origine et la constitution de la langue (est-ce une langue, est-ce un avatar des parlers français, etc) m'ennuient; en quoi sans doute ai-je tort. Je vois surtout dans la poétique du créole un exercice permanent de détournement de la transcendance qui y est impliquée: celle de la source française. [...] Le camouflage. C'est la mise en scène du Détour. La langue créole s'est constituée autour d'une telle ruse. [...] Le Détour *mène donc quelque part*, quand l'impossible qu'il contourne tend à se résoudre en "positivités" concrètes. [...] Le Détour *ne mène nulle part*, quand sa ruse originelle ne rencontre pas les conditions d'un dépassement.[...] Enfin, les intellectuels antillais ont mis à profit cette nécessité du Détour pour *aller quelque part*, cad lier en la circonstance la solution possible de l'insoluble à des résolutions pratiquées par d'autres peuples. La première et la plus magnifique peut-être de ces formes du Détour est le rêve africain de Marcus Garvey (Jamaïque), mis en scène dans un premier "relais" qui l'incita aux USA à prendre en

charge la passion des Noirs américains. L'assomption universelle de la souffrance nègre dans la théorie (ou la poétique) antillaise de la Négritude représente aussi un aspect sublimé du Détour. La nécessité historique de revendiquer pour les peuples métissés des petites Antilles la "part africaine" de leur être, si longtemps méprisée, refoulée, niée par l'idéologie en place, suffit à elle seule pour justifier le mouvement antillais de la Négritude. Cette revendication pourtant se dépasse très vite dans l'assomption que j'ai dite, de telle sorte que l'oeuvre césairienne de la Négritude va rencontrer le mouvement de libération des cultures africaines, et que le Cahier d'un retour au pays natal sera bientôt plus populaire au Sénégal qu'en Martinique. [...] Le même destin a marqué l'existence du Trinidadien Padmore, inspirateur au Ghana de celui qui en arracha l'indépendance, Kwamé Nkrumah. Mais Padmore en revint jamais dans son pays natal, lui qui fut le père spirituel du panafricanisme. Ces formes de Détour sont donc aussi des variantes camouflées ou sublimées du Retour à l'Afrique. [...] L'exemple le plus significatif du Détour reste celui de Frantz Fanon. Immense et enthousiasmant Détour. Il adhéra à la cause algérienne en passant à l'acte. Passer à l'acte en signifie pas seulement se battre, revendiquer, déployer la parole contestante, mais assumer à fond la coupure radicale. La coupure radicale est le point extrême du Détour.

La parole poétique de Césaire, l'acte politique de Fanon nous ont menés quelque part, autorisant par détour que nous revenions au seul lieu où nos problèmes nous guettent. [...] Le Détour n'est ruse profitable qu si le Retour le féconde: non pas retour au rêve d'origine, à l'Un immobile de l'Être, mais retour au point d'intrication, dont on s'était détourné par force; c'est là qu'il faut à la fin mettre en oeuvre les composantes de la Relation, ou périr (Pour nous les Martiniquais, ce lieu est déjà les Antilles: mais nous ne le savons pas. Du moins, de manière collective.)⁶⁶²

2. «Originellement saisie du voeu de nous domicilier dans l'ici de notre être, elle [...] fut, aux premières vagues de son déploiement, marquée d'une manière d'extériorité toutes figures de l'aliénation: *extériorité d'aspirations* (l'Afrique mère, Afrique mythique, Afrique impossible), *extériorité de l'expression de la révolte* (le Nègre avec majuscule, tous les opprimés de la terre), *extériorité d'affirmation de soi* (nous sommes des Africains). [...] Avec Édouard Glissant nous refusâmes de nous enfermer dans la Négritude, épelant l'Antillanité qui relevait plus de la vision que du concept. Le projet

⁶⁶²Édouard, Glissant: *Le Discours antillais*, op.cit p.40-56.

n'était pas seulement d'abandonner les hypnoses d'Europe et d'Afrique. Il fallait aussi garder en éveil la claire conscience des apports de l'une et de l'autre. [...] *Comprendre ce qu'est l'Antillais*. [...] Créer les conditions d'une expression authentique supposait l'exorcisme de la vieille fatalité de l'extériorité. N'avoir sous la paupière que les pupilles de l'Autre invalidait les démarches, les procédés et les procédures les plus justes. Ouvrir les yeux sur soi-même à la manière des régionalistes ne suffisait pas. Porte le regard sur cette culture "fondal-natal" afin de ne pas priver notre créativité de son essentiel, à l'instar des indigénistes haïtiens, n'était pas suffisant.»⁶⁶³

3. «Le Cahier est une belle secousse lyrique dans laquelle Césaire raconte son retour au pays natal, pays géographique des Antilles, mais aussi pays fondateur, l'Afrique. [...] Une poésie-tambour, violente, solennelle, qu'il nommait Nègre dans le monde et faisait de moi un fils de l'Afrique perdu aux Amériques. [...] Elle inventoriait une Afrique fantasmagorique et louait les beautés nègres. [...] En fait, qui étions-nous? La Négritude offrait encore réponse à cette dernière question, mais pour les âmes les plus sensibles, médiums de notre tragédie, elle n'y apportait plus qu'un réconfort partiel. Captés à notre source africaine, de bienfaisants reflets avaient figuré ce que nous étions. Mais dans les mailles du réel, ils avaient opéré comme opèrent les reflets: en conservant intacte l'énigme de notre "nous". [...] *L'Avant c'était la pureté, la grâce d'avant Colomb, c'était la receptacle de l'essence primordiale seule capable d'être opposée à celle des vainqueurs. Ton peuple fit un grand saut dans son Avant d'Afrique, cette Négritude. D'autres sanctifièrent les Avants d'Amérique, d'Asie, d'Europe. Chacun cherchait une essence-fossile apte à donner du sens aux accélérations tourbillonnantes dans lesquelles Christophe Colomb avait poussé le monde. J'ai vu des lots de peuples s'immobiliser dans leurs Avants, leur Ancien, leur Pureté. Ils conjuraient ainsi d'imprévisibles émergences!...Et cette immobilisation folklorisante renforçait leurs vainqueurs...* [...] Même quand l'esclave né sur place marronnera à son tour, il portera en lui la trace désirante de ce pays perdu, il s'élancera vers ce pays perdu, cherchera la piste hagarde du Retour vers le Territoire [perdu p.159]: et là encore, en face d'un tel désir, la mer sera geôlière, et l'île close. [...] La langue créole appelle Drive une situation peu reluisante durant laquelle on erre sans fin. La plupart des Nègres marrons se retrouvèrent en Drive. L'exiguïté de notre espace géographique et leur désir d'un retour vers l'Afrique (clos sur un impossible) n'avaient pas mué en liberté les pulsions de leur

⁶⁶³ Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant: *Éloge...*, op.cit., pp.20-24.

fuite. [...] Une construction de soi en négatif, inscrite dans la logique des dominations brutales et des identités anciennes, qui allait se prendre à son propre piège: la domination s'accommodant de mieux en mieux d'une symbolique ostentatoire de petites différences. D'autant que pour fonder ces différences, nous devions en référer à des anciennetés (d'Afrique le plus souvent) dont nous en disposions que par Traces incertaines et en dérive créole.)

Je pense à Frantz Fanon qui adopta la cause algérienne mieux que beaucoup d'autochtones; il toruva dans le “Nous” et “Je” algériens les certitudes ataviques inexistantes dans la mosaïque-floue de son pays natal. Les entrelacs mouvants de notre Divers (notre Créolité) en permettaient pas d'impulser une lutte de libération nationale semblable à celles qui se déroulèrent ailleurs sur la base d'identités anciennes. Il aurait fallu recourir au mensonge d'un atavisme d'adoption, d'une différenciation réductrice, d'un intégrisme régressif qui ne confère pas aux peuples créoles d'énergie vraie. Notre souffle de libération exigeait une autre perception du monde: un autre imaginaire. [...] le créole (dont l'imaginaire est de Diversité) peut ainsi se sentir reflété dans mille aspects des réalités du monde. La lutte anticolonialiste enflamma la ferveur de Frantz fanon mais, en d'autres circonstances, ce dernier aurait pu épouser d'autres causes avec le même absolu. En revanche, l'imaginaire né de la diversité quand il s'ignore se démarque des réalités dont le Divers lui-même est constitutif.»⁶⁶⁴

4. « [...] un prophète du retour au passé anté-européen. [...] où l'on m'a entendu prêcher un quelconque *retour*; où l'on m'a vu prétendre qu'il pouvait y avoir *retour*.

La vérité est que j'ai dit tout autre chose: savoir que le grand drame historique de l'Afrique a moins été sa mise en contact trop tardives avec le reste du monde; que c'est au moment où l'Europe est tombée entre les mains des financiers et des capitaines d'industrie les plus dénués de scrupules que l'Europe s'est “propagée”; que notre malchance a voulu que ce soit cette Europe-là que nous ayons rencontrée sur notre route et que l'Europe est comptable devant la communauté humaine du plus haut tas de cadavres de l'histoire.

Par ailleurs, jugeant l'action colonisatrice, j'ai ajouté que l'Europe a fait fort bon ménage avec tous les féodaux indigènes qui acceptaient de servir; ourdi avec eux une vicieuse complicité; rendu leur tyrannie plus effective et plus efficace; et que son action n'a

⁶⁶⁴ Patrick Chamoiseau: *Ecrire...*, op.cit., p.57-58, 81, 158, 204 y 249.

tendu à rien de moins qu'à artificiellement prolonger la survie des passés locaux dans ce qu'ils avaient de plus pernicieux. [...] Pour nous, le problème n'est pas qu'une utopique et stérile tentative de réduplication, mais d'un dépassement. Ce n'est pas une société morte que nous voulons faire revivre. Nous laissons cela aux amateurs d'exotisme. Ce n'est pas davantage la société coloniale actuelle que nous voulons prolonger, la plus carne qui ait jamais pourri sous le soleil. C'est une société nouvelle qu'il nous faut, avec l'aide de tous nos frères esclaves, créer, riche de toute la puissance productive moderne, chaude de toute la fraternité antique.⁶⁶⁵

⁶⁶⁵ Aimé Césaire: *Discours...*, *op.cit.*, pp.22, 29.

V. NOTAS SUELTAS.

- Adotévi Stanislas.

Prendre conscience d'être Nègre aujourd'hui, c'est se réveiller de plusieurs siècles de domination physique, de plusieurs siècles de dévaluation culturelle et d'anesthésie intellectuelle. Avoir le sentiment de sa valeur c'est savoir enfin que le Noir a été nègre pour que rien de normal en lui et autour de lui ne vienne troubler le sommeil anormal du colonisateur.⁶⁶⁶

- José Martí.

Los negros están demasiado cansados de la esclavitud para entrar voluntariamente en la esclavitud del color.⁶⁶⁷

- Frantz Fanon.

“[...] il n'ya pas *un* nègre, mais *des* nègres. [...] La découverte de l'existence d'une civilisation nègre au XV siècle ne me décerne pas un brevet d'humanité. Qu'on le veuille ou non, le passé ne peut en aucune façon me guider dans l'actualité. [...] Le problème se situe ici dans la temporalité. Seront désaliénés Nègres et Blancs qui auront refusé de se laisser enfermer dans la Tour substantialisée du Passé. Pour beaucoup d'autres nègres, la désaliénation naîtra, par ailleurs, du refus de tenir l'actualité pour définitive. [...] En aucune façon je ne dois tirer du passé des peuples de couleur ma vocation originelle. [...] Ma peau noire n'est pas dépositaire de valeurs spécifiques. [...] Je dois me rappeler à tout instant que le véritable saut consiste à introduire l'invention dans l'existence. [...] Je ne suis pas esclave de l'Esclavage qui déshumanisa mes pères. [...] Il ne faut pas essayer de fixer l'homme car son destin est d'être lâché. [...] Je suis mon propre fondement. Et c'est en dépassant la donnée historique, instrumentale, que

⁶⁶⁶ Stanislas Adotévi: *Négritude...*, *op.cit.*, p.246.

⁶⁶⁷ José Martí: *Cuba...*, *op.cit.*, p.70.

j'introduis le cycle de ma liberté. [...] Que jamais l'instrument ne domine l'homme. Que cesse à jamais l'asservissement de l'homme par l'homme. C'est-à-dire de moi par un autre. [...] Mon ultime prière: O mon corps, fais de moi toujours un homme qui interroge!⁶⁶⁸ La conscience de soi n'est pas fermeture à la communication. La réflexion philosophique nous enseigne au contraire qu'elle en est la garantie. La conscience nationale, qui n'est pas le nationalisme, est la seule à nous donner dimension internationale.⁶⁶⁹

⁶⁶⁸ Frantz Fanon: *Peau noire...*, *op.cit.*, pp.110 y 182-188.

⁶⁶⁹ Frantz Fanon: *Les damnés...*, *op.cit.*, p.235.

VI. SOUFFLES DE BIRAGO DIOP.⁶⁷⁰

Ecoute plus souvent

Les Choses que les Etres

La Voix du Feu s'entend,

Entends la Voix de l'Eau.

Ecoute dans le Vent Le Buisson en sanglots:

C'est le Souffle des ancêtres.

Ceux qui sont morts ne sont jamais partis:

Ils sont dans l'Ombre qui s'éclaire

Et dans l'ombre qui s'épaissit.

Les Morts ne sont pas sous la Terre :

Ils sont dans l'Arbre qui frémit,

Ils sont dans le Bois qui gémit,

Ils sont dans l'Eau qui coule,

Ils sont dans l'Eau qui dort,

Ils sont dans la Case, ils sont dans la Foule :

Les Morts ne sont pas morts.

Ecoute plus souvent

Les Choses que les Etres

La Voix du Feu s'entend,

Entends la Voix de l'Eau.

Ecoute dans le Vent

Le Buisson en sanglots :

⁶⁷⁰ <http://neveu01.chez-alice.fr/birasouf.htm> (consultado el 29/11/2011).

C'est le Souffle des Ancêtres morts,

Qui ne sont pas partis

Qui ne sont pas sous la Terre

Qui ne sont pas morts.

Ceux qui sont morts ne sont jamais partis :

Ils sont dans le Sein de la Femme,

Ils sont dans l'Enfant qui vagit

Et dans le Tison qui s'enflamme.

Les Morts ne sont pas sous la Terre :

Ils sont dans le Feu qui s'éteint,

Ils sont dans les Herbes qui pleurent,

Ils sont dans le Rocher qui geint,

Ils sont dans la Forêt, ils sont dans la Demeure,

Les Morts ne sont pas morts.

Ecoute plus souvent

Les Choses que les Etres

La Voix du Feu s'entend,

Entends la Voix de l'Eau.

Ecoute dans le Vent

Le Buisson en sanglots,

C'est le Souffle des Ancêtres.

Il redit chaque jour le Pacte,
Le grand Pacte qui lie,
Qui lie à la Loi notre Sort,
Aux Actes des Souffles plus forts
Le Sort de nos Morts qui ne sont pas morts,
Le lourd Pacte qui nous lie à la Vie.
La lourde Loi qui nous lie aux Actes
Des Souffles qui se meurent
Dans le lit et sur les rives du Fleuve,
Des Souffles qui se meuvent
Dans le Rocher qui geint et dans l'Herbe qui pleure.
Des Souffles qui demeurent
Dans l'Ombre qui s'éclaire et s'épaissit,
Dans l'Arbre qui frémit, dans le Bois qui gémit
Et dans l'Eau qui coule et dans l'Eau qui dort,
Des Souffles plus forts qui ont pris
Le Souffle des Morts qui ne sont pas morts,
Des Morts qui ne sont pas partis,
Des Morts qui ne sont plus sous la Terre.

Ecoute plus souvent
Les Choses que les Etres
La Voix du Feu s'entend,
Entends la Voix de l'Eau.

Ecoute dans le Vent

Le Buisson en sanglots,

C'est le Souffle des Ancêtres.

BIBLIOGRAFÍA

Adotévi, Stanislas: *Négritude et négrologues*. Paris, Union Générale d'Éditions, 1972.

Alcina Franch, José: *Mitos y literatura maya*. Madrid, Alianza Editorial, 2007.

Alvarez, Julia: *Antes de ser libres*, tr. Del inglés por Liliana Valenzuela. Nueva York, Random House Children's Books, 2004.

.....: *Before we were free*. New York, Random House Children's Books, 2002.

.....: *Cuando tía Lola vino (de visita) a quedarse*, tr. del inglés por Lilian Valenzuela. New York, Dell Yearling book, 2004.

.....: *De cómo las muchachas García perdieron el acento*, traducción de Mercedes Guhl. Nueva York, Vintage Español. 2007.

.....: *How the García girls lost their accents*. New York, Plume Fiction Book, 1992.

Anderson, Benedict: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Anzaldúa, Gloria: *Borderlands La Frontera, The New Mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books cop., 19870.

Arboleya Cervera, Jesús: *Cuba y Estados Unidos. Un debate de ahora*. La Habana, Instituto Cubano del Libro, 2004.

Asante, Molefi Kete: *L'Afrocentricité*. Traducción Ama Mazama. Madrid, Menaibuc, 2003.

Auzas, Noémie: *Chamoiseau ou les Voix de Babel/De l'imaginaire des langues*. Paris, éd. Imago, 2009.

Bakhtine, Mikhaïl: *Esthétique et théorie du roman*, Gallimard, tr. du russe par Daria Olivier, 1978.

.....: *La poétique de Dostoïevski*, tr. De Isabelle Kolitcheff (edición original *Problemy poetiki Dostoïevkovo*), préface de Julia Kristeva essais. Paris, Seuil, 1970.

Balibar, Renée: *Les français fictifs. Politique et pratique de la langue nationale (nouvelle édition augmentée d'un inédit)*. Fernelmont, E.M.E. & InterCommunications, 2007.

Barthes, Roland: *Le Degré zéro de l'écriture suivi de Nouveaux essais critiques*. Paris, Seuil, 1972.

..... : *Le plaisir du texte*. Paris, Seuil, 1973

..... : *Le bruissement de la langue, essais critiques IV*. Paris, Seuil, 1984

B. Dadie, Bernard: *Un Nègre à Paris*. Paris, Présence Africaine, 1959.

Bessora: *Deux bébés et l'addition*. Paris, Le Serpent à Plumes, 2002.

..... : *Cueillez-moi jolis Messieurs*. Paris, Gallimard, 2007.

..... : *Et si Dieu me demande, dites-Lui que je dors*. Paris, Gallimard, 2008

.....: *Les Tâches d'encre*. Paris, Le Serpent à Plumes, 2000.

Beauvoir, Simone de: *Le deuxième sexe I*. Paris, Gallimard, 2006.

.....: *Le deuxième sexe II*, collection folio essais, Gallimard, p.654

Beverly, John: *Subalternidad y representación*. Madrid, Iberoamericana, 2004.

Beyala, Calixte : *Assèze l'Africaine*. Paris, Albin Michel. 1994.

..... : *Comment cuisiner son mari à l'africaine*. Paris, Albin Michel, 2000.

.....: *C'est le soleil qui m'a brûlée*. Paris, Stock, 1987.

.....: *Femme nue, femme noire*. Paris, Albin Michel, 2003.

..... : *Le roman de Pauline*. Paris, Albin Michel, 2009.

.....: *Lettre d'une Afro-française à ses compatriotes*, Paris, Editions Mango, 2000.

..... : *Les honneurs perdus*. Paris, Albin Michel, 1996.

..... : *L'homme qui m'offrait le ciel*. Paris, Albin Michel, 2007

..... : *Maman a un amant*. Paris, Albin Michel. 1993.

..... : *Tu t'appelleras Tanga*. Paris, Stock, 1988.

Bhabha, Homi K.: *Les lieux de culture. Une théorie postcoloniale*. Paris, Payot, 2007.

Bounguendza, Eric Dodo: *Dictionnaire des gabonismes*. Paris, L'Harmattan, 2008.

Bourdieu, Pierre: *Langage et pouvoir symbolique*. Paris, Fayard, 2001.

Camilleri, Carmel y otros: *Stratégies identitaires*. Paris, PUF, 1990.

Camus, Albert: *L'étranger*. Paris, Gallimard, 1942.

Carpentier, Alejo: *Concierto barroco*. Madrid, Alianza Editorial, 2003.

.....: *El arpa y la sombra*. Madrid, Alianza Editorial, 2003.

.....: *La cultura en Cuba y en el mundo*. La Habana, Letras Cubanas, 2003.

.....: *Mito e historia*, Letras cubanas, 1997.

.....: *Tientos, diferencias y otros ensayos*. Madrid, Plaza y Janés Editores, 1987.

.....: *Visión de América*. Barcelona, Seix Barral, 1999.

Céline, Louis-Ferdinand: *L'Église*. Paris, Gallimard, 1952.

Césaire, Aimé: *Discours sur le colonialisme*. Paris, Présence Africaine, (1955) 1995.

.....: *Ferrements*. Paris, Seuil, 1960.

.....: *La tragédie du roi Christophe*. Paris, Présence Africaine, 2002

.....: *Nègre je suis, nègre je resterai* (Entretiens avec Françoise Vergès), Albin Michel, 2010.

Chamoiseau, Patrick: *Ecrire en pays dominé*. Paris, Gallimard, 1997.

Chamoiseau, Patrick y otros: *Éloge de la créolité* (édition bilingue). Paris, Gallimard, 1993 (2010).

Chancé Dominique: *Édouard Glissant, un "traité du déparler"*, essai sur l'oeuvre romanesque d'Édouard Glissant. Paris, Karthala, 2002.

Cisneros Sandra: *La casa en Mango Street*, tr. Elena Poniatowska y Juan Antonio Ascencio. México, Alfaguara literaturas, 1995.

..... : *The house on Mango Street*. New York, Vintage books, 2009.

Clavaron, Yves: *Poétique du roman postcolonial*. Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2011.

Condé Maryse: *La civilisation du bossale (réflexions sur la littérature orale de la Guadeloupe et de la Martinique)*. Paris, L'Harmattan, 1978.

Corcuera Ibáñez, Mario: *Tradition et littérature orale en Afrique noire*. Parole et réalité, préface de Léopold Sédar Senghor, tr. Alicia Bermoken. Paris, L'Harmattan, 2009.

Cornejo Polar, Antonio: *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*. Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 1982, p.36

Damas, Léon-Gontran : *Pigments, Névralgies*. Paris, Présence Africaine, 2003.

Delphy, Christine: *Classer, dominer, qui sont les "autres"?* Paris, La fabrique éditions, 2008.

Didier, Béatrice: *L'Écriture-femme*. Paris, PUF, 2004.

Diop, Cheikh Anta: *L'Afrique noire précoloniale*. Paris, Présence africaine, 1987.

..... : *Nations nègres et culture*. Paris, Présence Africaine, 1979.

Diop, David: *Coups de pilon*. Paris, Présence Africaine, 1973.

Duno Gottberg, Luis: *Solventando las diferencias: La ideología del mestizaje en Cuba*. Madrid y Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2003.

Eco, Umberto: *Apostille au "Nom de la rose"*. Grasset, Paris, 2010.

.....: *Dire presque la même chose, expériences de traduction*. Du titre original: *Dire quasi la stessa cosa, esperienze di traduzione*. Paris, Grasset, 2006.

.....: *Les limites de l'interprétation*. Paris, Grasset, 1992.

Eno Belinga, S.-M.: *Comprendre la littérature orale africaine*, les classiques africains. Issy-les-Moulineaux, Éditions Saint-Paul, 1978.

Eno Belinga, S.-M. y Minyono Nkodo, M.-F.: *Poésies orales*, collection les grands textes africains. Issy-les-Moulineaux, Saint-Paul, 1978.

Étienne, Gérard: *Vous n'êtes pas seul*. Montréal, Balzac éditeur, 2000.

Etoke, Nathalie: *L'écriture du corps féminin dans la littérature de l'Afrique francophone au Sud du Sahara*. Paris, L'Harmattan, 2010.

.....: *Melancholia Africana. L'indispensable dépassement de la condition noire*. Paris, éditions du Cygne, Paris, 2010.

Etounga Mangué, D.: *L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme d'ajustement culturel?* Paris, L'Harmattan, 1993.

Fanon Frantz: *Les damnés de la terre*, La Découverte/Poche, Paris, 2002.

.....: *Peau noire, masques blancs*. Paris, Seuil, 1952.

.....: *Pour la révolution africaine*. Paris, La Découverte/Poche, Paris, 2006.

Flaubert, Gustave: *Madame Bovary*. Préface de Mathilde Paris. Paris, Pocket, 2006.

Feal Deibe, Carlos: *Unamuno: "El otro y Don Juan"*, Nueva York, Planeta, 1976.

Fleischer, Alain: *l'accent, une langue fantôme*. Paris, Seuil, 2005.

Freud, Sigmund: *Deuil et mélancolie*, Petite Bibliothèque Payot (trad. Aline Weill, titre original: *Trauer und Melancholie*, 1917), 2011.

Gafaïti, Hafid y otros: *Migrances, diasporas et transculturalités francophones. Littératures et cultures d'Afrique, des Caraïbes, d'Europe et du Québec*. Paris, L'Harmattan, 2005.

Gallo, Alonso y otros: *Guayaba Sweet. Literatura Cubana en Estados Unidos*. Cádiz, Aduana vieja, 2004.

García Canclini, Néstor: *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires, Paidós, 2001.

García Cristina: *A handbook to luck*. New York, Vintage books, 2007.

.....: *Bordering fires*, The vintage book of contemporary mexican and chicano/a literature, edited and with an Introduction by Cristina García, New York, 2006.

.....: *¡Cubanísimo!* The vintage books of contemporary Cuban literature. New York, Vintage books, 2003.

.....: *Dreaming in Cuban*. New York Ballantine books, 1993.

.....: *El cazador de monos*, por la traducción María Eugenia Ciocchini. Barcelona, Emecé Lingua Franca editores, 2003.

.....: *Las caras de la suerte*. Traducción de Lilian Valenzuela. Nueva York, Vintage español, 2008.

.....: *Las hermanas Agüero*. Nueva York, Vintage español books, 1997.

.....: *Monkey Hunting*. New York, Ballantine books, 2004.

.....: *Soñar en cubano*. Translation by Marisol Palés. New York, Ballantine books, 1994.

.....: *The Agüero sisters*. Nueva York, Vintage español books, 1997.

.....: *Voces sin fronteras, Antología vintage español de literatura mexicana y chicana contemporánea*, editada por y con una introducción de Cristina García. Traducción de Liliana Valenzuela. Nueva York, Vintage español, 2007.

Garro, Elena: *Los recuerdos del porvenir*. México, 1999.

Gauvin, Lise: *La fabrique de la langue* (De François Rabelais à Réjean Ducharme). Paris, Seuil, 2004.

..... : *Les langues du roman. Du plurilinguisme comme stratégie textuelle* (sous la direction de Lise Gauvin). Québec, Presses de l'Université de Montréal, 1999.

..... : *L'écrivain francophone à la croisée des langues*, entretiens. Paris, Karthala, 2006.

Gaye Fall, Ndèye Anna: *L'Afrique à Cuba, la règle de osha : culte ou religion ?* Dakar, L'Harmattan, 2009.

Génette, Gérard: *Figures III*. Paris, Seuil, 1972.

..... : *Palimpsestes (La littérature au second degré)*. Paris, Seuil, 1982

..... : *Seuils*. Paris, Seuil, 1987.

Georges James: *Stolen Legacy: The Greeks Were Not the Authors of Greek Philosophy but the People of North of Africa, Commonly Called the Egyptians*. San Francisco, Julián Richardson, 1976.

Gilroy, Paul: *L'Atlantique noire. Modernité et double conscience*. Traduit de l'anglais (États-Unis) par Charlotte Nordmann. Paris, Éditions Amsterdam, 2010.

..... : *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Harvard University Press, 1993.

Glissant, Edouard: *Faulkner, Mississippi*. Paris, Stock, 1996.

.....: *Introduction à une poétique du divers*. Paris, Gallimard, p.1996.

..... : *Le Discours antillais*. Paris, Gallimard, 2002

.....: *Malemort*. Paris, Gallimard, 1997.

.....: *Pays rêvé, pays réel suivi de Fastes et de Les Grands Chaos*. Paris, Gallimard, 2000.

.....: *Poétique de la Relation, Poétique III*. Paris, Gallimard, 1990.

..... : *The Indies, Les Indes*. Toronto, Éd. GREF, 1992.

.....: *Traité du Tout-Monde. Poétique IV*. Paris, Gallimard, 1997.

Gloria Anzaldúa: *Borderlands La Frontera, The New Mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books cop., 1987.

Guelfenbein, Carla: *El revés del alma*. Madrid, Alfaguara, 2003.

.....: *La mujer de mi vida*. Madrid, Alfaguara, 2005.

Gounongbe, Agri y Kesteloot, Lilyan: *Les grandes figures de la Négritude*. Paroles privées, études africaines. Paris, L'Harmattan, 2007.

Gómez de Avellaneda, Gertrudis: *Sab*. La Habana, Editorial Arte y Literatura, Instituto Cubano del Libro, 1976.

Gruzinski, Serge: *La pensée métisse*. Paris, Fayard, 1999.

Guillén, Claudio: *El sol de los desterrados: literatura y exilio*. Barcelona, Quaderns Crema, 1995.

Halbwachs, Maurice: *La mémoire collective*. Paris, Albin Michel, 1997.

Hall, Stuart: *Identités et cultures. Politiques des Cultural Studies. Edition augmentée*. Paris, Éditions Amsterdam, 2008.

Hugo, Victor: *Essai sur l'origine des langues*. Paris, Gallimard, 1990.

.....: *Préface de Cromwell*. Paris, Larousse "Petits classiques", 2009.

.....: *Les Contemplations*. Paris, Gallimard, 2010.

Idiata, Daniel Franck: *Les langues du Gabon, Données en vue de l'élaboration d'un atlas linguistique*. Paris, L'Harmattan, 2007.

Irigaray, Luce: *Speculum de l'autre femme*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1974.

Kafka, Franz: *La metamorfosis y otros relatos*. Madrid, Diario El País, 2002.

Kane, Cheikh Hamidou: *L'aventure ambiguë*. Paris, Julliard, 1961.

Keith, Ellis: *Nicolás Guillén. A Bilingual Anthology*, La Habana, Editorial José Martí, 2003.

Kelman, Gaston: *Au-delà du Noir et du Blanc*. Paris, Max Milo, 2005, p.255.

.....: *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*, Max Milo, 2004.

Kozameh, Alicia: *Caleidoscopio 2. Inmigrantes en la mira*. Selección, entrevistas y prólogo. Buenos Aires, ed. Desde la Gente, 2006.

Kroh Aleksandra: *L'aventure du bilinguisme*, L'Harmattan, Paris, 2000, p.204.

Kristeva, Julia: *Étrangers à nous-mêmes*. Paris, Gallimard, 2007.

.....: *Semiotikè, recherches pour une semanalyse*. Paris, Seuil, 1969.

Kourouma, Ahmadou: *Les soleils des Indépendances*. Paris, Seuil, 1970.

Lacarrière, Jacques: *Ce que je dois à Aimé Césaire*. Paris, Bibliophane Daniel Radford, 2004.

Lahire Bernard: *La culture des individus. Dissonances culturels et distinction de soi*. Paris, Edition La Découverte/Poche, 2006.

López Ponz, María: *Traducción y literatura chicana: nuevas perspectivas desde la hibridación*. Granada, Editorial Comares, 2009.

Maalouf, Amin: *Les identités meurtrières*. Paris, Grasset, 1998.

Maran, René: *Batouala*. Paris, Albin Michel, 1938.

Martínez, Tomás Eloy: *La novela de Perón*. Madrid, Alfaguara, 2003.

Melyon-Reinette, Stéphanie: *Haitiens à New York City. Entre Amérique noire et Amérique multiculturelle*. Paris, L'Harmattan, 2009.

Memmi, Alfred : *Portrait du colonisé* (précédé de *Portrait du colonisateur* et d'une préface de Jean-Paul Sartre, Agence de coopération culturelle et technique, Francopoche. Paris, Gallimard, 1985.

Lacarrière, Jacques: *Ce que je dois à Aimé Césaire*. Paris, Bibliophane, 2004.

Ladmiral, Jean-René: *Traduire: théorèmes pour la traduction*. Paris, Gallimard, 1994 (2010).

Le Goff, Jacques: *Histoire et mémoire*. Paris, Gallimard (collection folio histoire), 1988.

Lévi Primo: *Le Devoir de mémoire*. Paris, Mille et une nuits, 2000.

Lienhard, Martin: *La voz y su huella*. México, Ediciones Casa Juan Pablos (Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas), 2003.

López, Iraida H.: *la autobiografía hispana contemporánea en los Estados Unidos a través del caleidoscopio*. Nueva York, The Edwin Mellen Press cop., 2001.

Martí, José: *Cuba, Nuestra América, Los Estados Unidos*: siglo veintiuno editores, 1973, p.318.

.....: *Ismaelillo. Versos libres. Versos sencillos*. Madrid, Edición Íntegra (clásicos universales), cuarta edición, 2008.

Miano, Léonora: *Afropean Soul et autres nouvelles*. Paris, Flammarion, 2008.

.....: *Blues pour Élise. Séquences afropéennes* Saison 1, Plon, 2010.

.....: *Contours du jour qui vient*. Paris, Plon, 2006.

.....: *L'intérieur de la nuit*, Paris, Plon, 2005

..... : *Les aubes écarlates « Sanfoka Cry »*. Plon, 2009.

.....: *Soulfood équatoriale*, NIL éditions, Paris. 2009.

.....: *Tels des astres éteints*, Plon, 2008

Mijolla, Alain de: *Les visiteurs du moi: fantômes d'identification*. Paris, Les Belles Lettres, 1986.

Morales, Levins y Morales, Rosario: *Getting Home Alive*. New York Firebrand Books, 1986.

Morejón, Nancy: *Nación y mestizaje en Nicolás Guillén*. La Habana, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 1982.

Ndiaye, Marie: *La sorcière*. Paris, Les Éditions de Minuit, 2003.

Ndiaye, Pap: *La condition noire. Essai sur une minorité française*. Paris, Gallimard, 2009.

Ortiz Fernando: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 2002.

Paugam, Serge: *Le lien social*. Paris, PUF “Que sais-je?”, 2008.

Paz, Octavio: *El laberinto de la soledad* (duodécima edición). Madrid, Cátedra.

Pérez Firmat, Gustavo: *Cincuenta lecciones de exilio y desexilio*. Miami, Ediciones Universal, 2000.

Rabelais, François: *Gargantua*. Paris, Seuil, 1995.

Redondo Goicoechea: *Manual de análisis de literatura narrativa. La polifonía textual*. Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, S. A, 1995.

Rivero Eliana, *Discursos desde la diáspora*. Cádiz, Aduana Vieja, 2005.

Ricoeur, Paul: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris, Seuil, 2000.

Robin Régine: *La mémoire saturée*. Paris, Stock, 2003.

.....: *Le Deuil de l'Origine. Une langue en trop. La langue en moins*. Paris, Kimé, 2003.

.....: *Le Golem de l'écriture. De l'autofiction au Cybersoi*. Montréal, XYZ éditeur, 1997.

Rogon Michel: *L'accent de ma mère*. Paris. Albin Michel, 1980.

Rousso, Henry: *La hantise du passé*. Paris, Les éditions Textuel (collection "conversations pour demain), 1998.

Rushdie Salman: *Imaginary homelands: essays and criticism*. New York, Granta Books
New edition, 1992.

Said. Edward, W.: *Cultura e imperialismo*. Madrid, Anagrama, 1996.

Sansone, Livio: *Blackness Without Ethnicity: Constructing Race in Brazil*. New York,
St Martin's Press, 2003.

Santiago Esmeralda: *América's Dream*. New York, Harper Collins Publishers, 1996.

.....: *Cuando era puertorriqueña*. Nueva York, Vintage Español, 1994.

.....: *El sueño de América*. Nueva York, Harper Libros, 1996.

.....: *When i was Puerto Rican*. Nueva York, Vintage Book, 1994.

Sartre, Jean Paul: *Les mots*. Paris, Gallimard, 1964.

.....: *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris,
Gallimard, (1943) mai 2011.

Sagot-Duvauroux, Jean-Louis: *On ne naît pas noir on le devient*. Paris, Albin Michel, 2004.

Semprun, Jorge: *L'Écriture et la vie*. Paris, Gallimard, 1994.

Senghor, Léopold Sédar: *Oeuvre Poétique*. Paris, Seuil, (1964)1990.

Spivak, G.C.: *En d'autres mondes, en d'autres mots. Essai de politique culturelle*. Paris, Payot, 2009.

Stolcke, Verena: *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial* (título original: *Marriage, Class and Colour in Nineteenth Century Cuba*). Madrid, Alianza Editorial, 1992.

Todorov, Tzvetan: *Les abus de la mémoire*. Paris, Arléa, 2004.

.....: *Mikhail Bakhtine, le principe dialogique suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine*. Paris, Seuil, 1981.

Trilles, Henri: *Contes et légendes fang du Gabon* (1905). Paris, Karthala, 2002.

Traoré, Aminata: *Le viol de l'imaginaire*. Paris, Actes Sud Fayard, 2002.

Tsira Ndong Ndoutoume: *Le Mvett épopée fang* tome premier (paroles et traditions). Paris, Présence Africaine, (1970) 1983.

.....: *Le Mvett, L'homme, la mort et l'immortalité*. Paris, L'Harmattan, 1993.

Valdés, Zoé: *La nada cotidiana*. Madrid, Bibliotex, s.l, 2001.

Vassilis, Alexakis: *La langue maternelle*, Fayard, 1995.

.....: *Les mots étrangers*. Paris, Stock, 2002

Verschave, François-Xavier: *De la Françafrique à la Mafrafrique*. Paris, Editions Tribord, 2004.

Villanueva, Tino (Compilador): *Chicanos, Antología histórica y literatura*. México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994.

Vitalina, Alfonso: *Ellas hablan de la isla*. La Habana, Ediciones Unión, 2002.

Walker, Clarence E.: *L'impossible retour, À propos de l'afrocentrisme*. Paris, Karthala, 2004.

.....: *Deromanticizing Black History, Critical essays and reappraisals*. Knoxville, The University of Tennessee Press, 1991.

Weck, Françoise : *Putain d'accent! Comment les méridionaux vivent leur accent*. Paris, L'Harmattan, 2008.

Woolf Virginia: *Un cuarto propio*. Madrid, Alianza Editorial, 2007 (quinta reimpresión), p.127.

Yade, Rama: *Noirs de France*. Paris, Calmann-Lévy. 2007.

REVISTAS Y OBRAS COLECTIVAS.

Aimé Césaire pour aujourd'hui et pour demain. Anthologie, Textes choisis et présentés par Guy Ossito Midiohouan. Paris, Sépia, 1975.

Communications, 8. *L'analyse structurale du récit*. Paris, Seuil (collection Points), 1981 (1966).

Convergencias e interferencias. Escribir desde los borde(r)s, Rita De Maeserneer, ed.,

De la question sociale à la question raciale? Représenter la société française, (sous la direction de Didier Fassin et Éric Fassin). Paris, La Découverte/Poche, 2009.

Discours sur le métissage, identités métisses. En quête d'Ariel. Sous la direction de Sylvie Kandé. Paris, L'Harmattan, 1999.

Je est un autre, pour une identité-monde, sous la direction de Michel Le Bris et Jean Rouand avec le concours de Nathalie Skownek. Paris, Gallimard, 2010.

Mujer: escritura, imaginario y sociedad en América Latina, Compilador: Gregory Zambrano. Mérida (Venezuela), Universidad de los Andes, Éd del Vicerrectorado Académico, 2004.

Notre librairie (revue des littératures du Sud), Cahier spécial: Ahmadou Kourouma: l'héritage. Identités littéraires. Numéro 155. Juillet-décembre 2004.

L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar (sous la direction de Makhily Gassama). Paris, ed. Philippe Rey, 2008.

Les frontières de l'identité. (Modernité et postmodernisme au Québec) Sous la direction de Mikhaël Elbaz, Andrée Fortin, Guy Laforest, (Les presses de l'université Laval), Sainte Foy. Paris, L'Harmattan, 1996.

ENLACES

www.leonoramiano.com

<http://www.cristinagarcianovelist.com>

www.uni-tuebingen.de/hispanistentag/goytisololo.pdf

<http://jean-paul.michallet.pagesperso-orange.fr/strauss.html>

<http://www.olivaespin.com/2011/07/titulo-de-prueba.html>

<http://www.sfps.ac.uk>

<http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/moura.html>

<http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=4248>

<http://www.sgd1.org/la-documentation/les-dossiers/251> (Lise Gauvin: Écrire en français, le choix linguistique)

<http://www.ucl.ac.uk/~uclidthe/pubsonline.htm>

http://www.fabula.org/atelier.php?Anachronisme_et_anachronie

<http://www.cnrtl.fr/definition/anachronie>

<http://julienbonhomme.ethno.free.fr>

<http://www.unesco.org/new/fr/culture/themes/dialogue/general-and-regional-histories/general-history-of-africa/pedagogical-use-of-the-general-history-of-africa>

www.debatefeminista.com/PDF/Articulos/freudh761.pdf

<http://neveu01.chez-alice.fr/birasouf.htm>

<http://www.asante.net/articles/1/afrocentricity/>

http://www.tv5mondeplusafrique.com/video_passage_du_milieu_cirtef_3553827.html

<http://www.slateafrique.com/1933/intellectuels-africains-traite-negriere-responsabilite>

http://ecid.online.fr/french/numero/article/art_92.html

http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/6_86_4.pdf.

www.uni-tuebingen.de/hispanistentag/goytisol.pdf

<http://www.fabula.org/compagnon/auteur1.php>

http://www.dailymotion.com/video/x6w0h9_delphine-2-reportage_news#rel-page-4

<https://www.facebook.com/pages/Mahogany/228117823902913>.

<http://www.franceculture.com/emission-les-matins-l-afrique-50-ans-apres-les-independances-avec-achille-mbembe-2010-10-19.html>

http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?page=imprimer-article&id_article=163

<http://www.fabula.org/revue/document5221.php>

<http://neveu01.chez-alice.fr/birasouf.htm> (consultado el 29/11/2011)

<http://www.youtube.com/watch?v=pqe93Bct7UU&feature=relmfu>

<http://biblioweb.u-cergy.fr/theses/05CERG0278.pdf> (Tierno Monemembo: écriture de l'exil et architecture du moi, tesis)

<http://www.limag.refer.org/Theses/Bonnet.PDF> (De l'exil à l'errance: écriture en quête d'appartenance dans la littérature contemporaine des petites Antilles anglophones et francophones, tesis).

http://www.elysee.fr/elysee/elysee.fr/francais/interventions/2007/juillet/allocution_a_l_universite_de_dakar.79184.html (Allocution de M. Nicolas SARKOZY, Président de la République, prononcée à l'Université de Dakar)

www.cheikhantadiop.net (consulté le 17/10/2011)

<http://biblioweb.u-cergy.fr/theses/06CERG0292.pdf> (Le statut du personnage dans l'œuvre romanesque d'Édouard Glissant).

<http://www.cubadebate.cu/libros-libres/2007/05/25/la-historia-me-absolvera-fidel-castro-pdf/> (Fidel Castro: La historia me absolverá.)

<http://www.librosgratisweb.com/html/valle-inclan-ramon-maria/luces-de-bohemia/index.htm> (*Luces de Bohemia*, consultado el 19/11/2011).

ARTÍCULOS LOCALISABLES EN LA WEB.

Frontières du monde, attentes du coeur: la quête de l'Eldorado dans quelques romans de migritude africains.

FUENTES ORALES.